مراصد ١٦

كراسات علمية محكمة تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الإسكندرية

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشتركة

تأليف

د. خالد عزب



مراصد

كراسات علمية ١٦

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشتركة

تأليف

د. خالد عزب



مراصد ١٦

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

السياسة الشرعية وفقه العمارة

الحدود الفاصلة والمشتركة

تأليف
د. خالد عزب

عزب، خالد، ١٩٦٦–

السياسة الشرعية و فقه العمارة : الحدود الفاصلة و المشتركة / تأليف خالد عزب.– الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٢.

ص. سم. (مراصد ؛ ١٦)

تدمك 978-977-452-216-0

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

١. العمارة الإسلامية. ٢. الفقه الإسلامي. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي – 297.14

6511222013

المحتويات

تقديم

للبناء والعمران في التشريع الإسلامي مفهومان:

الأول: القـوة: وهذه الصفة من صفات الإسـلام فكل عمل يقوم به المسلم ينبغي أن يكون متقنًا. والقوة أساس الإتقان، ففي المعاملات بين الناس ينبغي أن يكون العمل متقنًا، فمن يصنع لآخـر شيئًـا يجب عليه أن يتقن صنعتـه، ولا يتأتى الإتقان إلا من قوي فـي عمله وخبرته. وقد أكـد ذلك رسـول الله ﷺ بقوله: (رحم الله من عمل عملا وأتقنـه)[١]، وقوله (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)[٢]. وقد أكد الرسول ﷺ على ضرورة القوة في المبنى، وفي ذلك روى طلق بن علي التميمي قال: قدمت على النبي ﷺ وهو يبني مسجده والمسلمون يعملون فيـه معه، وكنت صاحب علاج وخلط طين فأخـذت المسحاة أخلط الطين، ورسول الله ينظر إليَّ ويقول: (إن هذا الحنفي لصاحب طين، وفي قول آخر إنه قال: (دعوا الحنفي والطين فإنه أضبطكـم للطين). إن ما سبق يـدل على أن القوة شرط في البناء ليس لأن ذلك واجب باعتباره عملاً ينبغي إتقانه فحسب؛ بل لأن القصد منه الحفظ والستر ودرء الخطر.

الثاني: البناء للجمال: يفترض في المسلم أن يهتم بمظهره وملبسه؛ لأن الإسلام دين جمال، وديـن طهـارة، فالمسلم يعبد إلهًا واحدًا ومن أسمائه الحسنـى الجميل، وما سبق يدل على أن الجمال مطلوب في البناء والعمران كما هو مطلوب في الثياب وغيرها، وجمال البناء يبدو في تناسقه وترتيبه حسب عرف الزمان والمكان ما دام أنه محمود في ذاته وغاياته[٣].

ارتبط فقه العمران بإطارين حاكمين له من الناحية الفكرية؛ هما:

الإطار الأول: هو السياسية الشرعية، وهي السياسة التي يتبعها الحاكم في المجال العمراني، سواء كانت تتعلق بالأمور السياسية العامة، أو بالعمران مباشرة وكلاهما يترك أثره على العمارة.

الإطـار الثانـي: هو فقه العمـارة، والمقصود بفقه العمـارة مجموعة القواعـد التي ترتبت علـى حركية العمـران نتيجه للاحتكاك بين الأفراد ورغبتهم في العمارة، وما ينتج عن ذلك من تسـاؤلات يجيب عنها فقهاء المسلمين، مستنبطين أحكامًا فقهية من خلال علم أصول الفقه. ويمتد ذلك إلى فقه المياه في الحضارة الإسلامية.

---

(١) العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الألباس، ج١، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢، ١٤٠٣هـ ص ٥١٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) عبد الرحمن النفيسة، مسئولية المهندسين والبنائين، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السادسة العدد ٢٢، ١٤١٥ هـ ص ١٨٤.

جاءت تساؤلات المسلمين للفقهاء في هذا المجال لرغبتهم في تشييد عمائر تتناسب مع قيمهم وحضارتهم، وتراكمت أحكام الفقهاء بمرور الزمن لتشكل إطارًا قانونيًا لحركة العمران في المجتمع يلتزم به الحكام والمحكومون على السواء.

وتمثل رؤية السياسة الشرعية للعمارة أو العمران إطارًا عامًا حاكمًا يتناول الكليات، وليس له علاقة بالجزئيات، وهو يتداخل مع فقه العمارة في العديد من نقاط التماس؛ نتيجة لارتكاز فقه العمارة على أسس شرعية وقيم حضارية خاصة بالأمة الإسلامية.

ففقه العمارة الإسلامية لديه كليات، على السياسة الشرعية احترامها وإن كان القائمون على السياسة يتجاوزون هذه الكليات؛ لاعتمادهم على السلطة في تنفيذ رغباتهم، فالسياسة تقوم على سلطة الدولة التي تسعى إلى تنفيذها. بينما فقه العمارة يقوم على المجتمع الذي يسعى إلى الحفاظ على قواعد فقه العمارة وتنفيذها كما يراها الفقهاء.

وحظيت السياسة الشرعية بمؤلفات لا حصر لها، كان أبرزها مقدمة ابن خلدون، والتي تعد إلى اليوم أنضج ما كُتب في هذا المجال. وهناك مصادر لا حصر لها من التراث السياسي تتناول ضمن أبوابها علاقة السياسة الشرعية بالعمران. خاصةً عمارة المدن والشروط الواجبة فيها.(٤)

ولم يحظَ فقه العمارة في المقابل بمؤلفات كالتي حظيت بها السياسة الشرعية، ومرد ذلك إلى أن فقه العمارة علم تطبيقي ارتبط بالمجتمع ولم يرتبط بالسلطة. وبالتالي كان الجدل الدائر حوله ضمن كتب الفتاوى والنوازل، ولم يستقل بمؤلفات إلا بعدد محدود مقارنة بمؤلفات علم السياسة الشرعية.(٥)

الإطار الأول

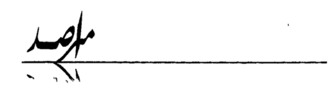
تقوم السياسة على الفاعلية الحركية للحاكم والتي يسعى من خلالها إلى تحقيق مصالح المحكومين، وتنبه فقهاء السياسة الشرعية إلى ذلك، فذكروا أن «للسلطان سلوك سياسة، وهي الحزم عندنا، ولا تقف على ما نطق به الشرع».(٦)

وهو الأمر الذي فصله ابن عقيل الحنبلي صاحب التعريف السابق من خلال إحدى مجادلاته لفقيه شافعي؛ حيث قال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، فرد عليه: إن السياسة ما كان من الأفعال؛ بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه

(٤) نصر عارف، في مصادر التراث السياسي الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن فيرجينيا. ١٩٩٤.

(٥) حول ذلك، انظر: خالد عزب، فقه العمارة الإسلامية، دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٩٧.

(٦) صالح المحمد الخالد الرشيد، أبو الوفاء بن عقيل، حياته واختياراته الفقهية، ج٣، رسالة دكتوراه غير منشورة. كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٩٧٩، ص ٧٠١.



الرسـول ﷺ، ولا نـزل بـه وحي، فإن أردت بقولـك: لا سياسة إلا ما وافـق الشرع: «أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة».(٧)

كمـا يترابط معه تعريف ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق»؛ حيث قال: «وظاهر كلامهم هنا أن السياسة: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بها دليل جزئي».(٨)

ومن هذه التعريفات يمكن الوصول إلى مضمون السياسة وجوهرها في النقاط التالية:

- أن شرعية السياسة تستند في حد ذاتها إلى ضرورتها المبدئية، قبل أي معنى لبناء شرعيتها على أساس القبول الفردي أو الجماعي.
- أن العلاقـات الإنسانية التـي تتناولها السياسة ليست علاقات فردية بقدر ما هي تعبير عن علاقات جماعية: فرد بجماعة وجماعة بجماعة.
- أن السياسة بجوهرها لا تنفصل عن مقصدها وغاياتها، فتصبح غاياتها غايات بوسائل.(٩)

فإذا ما حاولنا تطبيق تلك الأسس في رؤية السياسة الشرعية لأمكننا مجددًا التأكيد على عدة عناصر أساسية تشكل الدلالات الاصطلاحية لمفهوم السياسة الشرعية؛ منها أن السياسة تقوم على فقه المصالح فيما لا نص فيه؛ فأساس السياسة هو المصلحة المعتبرة، وهذه فاعلية حركية تستهدف التوافق مع مضمـون الشرع(١٠). والسياسة إذن تخضع لرؤية الحاكم لمصلحة الأمة المرتبطـة بضوابط شرعية. وفي هذا الإطار نستطيع أن نستقـرئ رؤية علماء السياسة الشرعية لدور الحاكم في المجال العمراني.

وضع الماوردي ضوابط عامه لمواطن الاستقرار، بمعنى أنه لا يمكن اعتبار المكان صالحًا للاستيطـان ما لم يتضمن هـذه الضوابط. وقد حددهـا عند حديثه عن المقصـود بالمصر أي المدينة؛ حيث يذكر أن المقصود بالمصر خمسة أمور:

---

(٧) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٤، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٨، ص ٤٦٠، ٤٦١.

(٨) ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٥، ص١١. وقد أورد كذلك في نفس الجزء ص ٧٠: «ولم أرَ في مشايخنا تعريف السياسة». وقال المقريزي في الخطط: يقال ساس الأمر سياسة بمعنى قام به، وهو سائس من قوم ساسه وسوس، وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم. والسوس: الطبع والخلق. فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال». والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وقد صنف العلماء في السياسة الشرعية كتبًا عديدة. والنوع الآخر: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها. كما علق ابن عابدين في «منحة الخالق على البحر الرائق» أن المؤلف ذكر في باب حد الزنا: أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها. وإن لم يرد بها دليل جزئي. ولفت محي الدين قاسم، أن هذا التعريف لم يرد في كتاب السياسة الشرعية لابن نجيم الحنفي.
المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٢.
ابن نجيم الحنفي، السياسة الشرعية، مخطوط بالمكتبة الأزهرية، رقم ٤٩٦ مجاميع و٢٦٩ و٢٨٧.
محي الدين قاسم، المرجع السابق، ص ٧٧، ٧٨.

(٩) محي الدين قاسم، المرجع السابق، ص ٨٥.

(١٠) المرجع السابق، ص ٨٦، ٨٧، ٨٨.



الأول: أن يستوطنها أهلها طلبًا للسكون والدعة.

الثاني: حفظ الأموال فيها من استهلاك وإضاعة.

الثالث: صيانة الحريم والحرم من انتهاك ومذلة.

الرابع: التماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة.

الخامس: التعرض للكسب وطلب المادة.[١١]

إن المتأمل لهذه الضوابط يجدها صالحة لكل زمان فإنك لا تجد موطنًا صالحًا للاستقرار يخلو من هذه الضوابط الجامعة المانعة؛ لأنها تشمل السكون، وحفظ الأموال، وحفظ الحرمات، والتماس الصناعة والحاجات الأساسية، وأخيرًا طلب الكسب والسعي لطلب مواده، لهذا فقد غطى الماوردي الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والأمنية. ولهذا تجده يجزم على أن المكان الذي يخلو من هذه الضوابط لا يصلح لاستقرار الإنسان[١٢] كما في قوله: «فإنْ عَدمَ أحدٌ هذه الأمور الخمسة فليست من مواطن الاستقرار وهي منزلة قيعة ودمار».[١٣]

حدد علماء السياسة الضوابط الواجب مراعاتها من قِبَل الحاكم عند اتخاذ المدن والحواضر وإنشائها وفقًا لشروط دقيقة، من هذا ما ذكره ابن خلدون في شروط اختيار مواضع المدن؛ وهي:

أن تحاط بسور يدفع المضار عنها.

أن تحتل موضعًا متمنعًا من الأمكنة على هضبة أو على نهر أو باستدارة بحر... إلخ.

مراعاة الموقع الذي يتمتع بطيب الهواء للسلامة من الأمراض.

جلب الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائه عيون عذبة.

طيب المراعي لسائمتهم.

مراعاة المزارع؛ لأن الزروع هي الأقوات.[١٤]

(١١) الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب البصري الشافعي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر بأخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق محي هلال السرحان، مراجعة حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٦١.

(١٢) وليد المنيس (دكتور) الحسبة على المدن والعمران، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية السادسة عشرة، الرسالة المائة وستة، ١٩٩٥/ ١٩٩٦م، ص ٤٦، ٤٧.

(١٣) الماوردي، المصدر السابق.

(١٤) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص ٢٤٤، ٢٤٥.



وهــذه الضوابــط تتيح لأية مدينــة أن تنمو وتتطــور. وقد فصل ابــن الأزرق ما تحدث عنه ابــن خلدون، فأشار إلى أنه يجب مراعاة أصلَيــن مهمَّين؛ وهما: الأصل الأول: دفع المضار، وجلب المنافع. ثم يذكر أن المضار نوعان؛ النوع الأول من المضار أرضي، ودفعه بإدارة سور على المدينة أو وضعه في مكان ممتنع أو محصن طبيعيًا؛ حتى لا يصل إليه العدو. والنوع الثاني مــن المضار سمــاوي، ودفعه باختيار المواضع طيبة الهواء؛ لأن مــا خبث منه بركوده أو تعفّن بمجاورته مياهًا فاســدة، أو منافع متعفنة، أو مروجًا خبيثة، يسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، كما هو مشاهد بكثرة.

ويضــرب لذلك مثلاً بفاس التي كانت عند استعادة العمــران بإفريقية كثيرة السكان، فكان ذلك معينًا على تموج الهواء وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها عفن ولا مرض، وعندما خف ساكنوها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها فكثر العفن والمرض. ويضرب مثلاً عكسيًا ببلاد أخــرى وضعت، ولم يراعَ فيهــا طيب الهواء، وكانت أمراضها كثيــرة؛ لقلة ساكنيها، وعندما كثــروا انتقل حالها من ذلك، كدار الملك بفاس لهذا العهد المسمى «فاس الجديد» وكثير من ذلك في العالم.(١٥)

والأصــل الثاني: جلب المنافــع، ويتأتى بمراعاة أمور منها: توفر الماء كأن يكون البلد على نهــر أو بإزائه عيون عذبــة؛ لأن وجود الماء بالقرب من البلد يسهل علــى الساكن حاجة الماء وهــي ضرورية، وطيب المراعــي للسائمة وقربه؛ إذ لا بد لذي قرار من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ومتى كان المرعى الضروري قريبًا لها كذلك كان أوفق من معاناة المشقة في بُعده، وقرب المزارع الطيبة لأن الزرع هو القوت، وكونها كذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله، والشجر للحطــب والخشب، فالحطب لعموم البلوى به وقود النيران والخشب للمبانــي، وكثير مما يتحصل فيه ضروري أو كمالــي، وقربه من البحر؛ لتسهل الحاجة القصية مــن البلاد النائية. ولا خفاء في أن هذه الأمور تتفــاوت بحسب الحاجة وما تدعو إليه ضرورة الساكن.(١٦)

وإذا كان مــا ذكــره ابن خلدون هو شروط تتعلق بالموضــوع، فقد انتقل ابن أبي الربيع بنا إلى دور الحاكم في تخطيط المدينة، ونراه يحدد هذا الدور بدقة شديدة، فهي بالنسبة للحاكم مسئوليات عليه تنفيذها. ولخصها ابن أبي الربيع في ثماني نقاط هي:

النقطة الأولى: أن يسوق إليها الماء العذب؛ ليشرب حتى يسهل تناوله من غير عسف.

الثانية: أن يقدر طرقها وشوارعها؛ حتى تتناسب ولا تضيق.

(١٥) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج٢، ص ٧٦٤.

(١٦) المصدر السابق، ص٧٦٥، ٧٦٦.



الثالثة: أن يبني فيها جامعًا للصلاة في وسطها؛ ليقرب على جميع أهلها.

الرابعة: أن يقدر أسواقها بكفايتها؛ لينال سكانها حوائجهم من قرب.

الخامسة: أن يميز قبائل سكانها بأن لا يجمع أضدادًا مختلفة متباينة.

السادسة: إن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها، وأن يجعل خواصه كنفًا له من سائر جهاته.

السابعة: أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء؛ لأنها بجملتها دار واحدة.

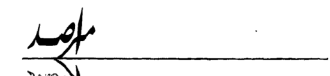
الثامنة: أن ينقل إليها من أهل الصنائع بقدر الحاجة لسكانها.[١٧]

يتضح من كلام ابن أبي الربيع المتوفَّى سنة ٢٧٢هـ/ ٨٨٥م، مدى الفهم المقرون بالتحليل المنطقي في أسس إنشاء المدن، ففي سوق المدينة المياه للشرب؛ لتسهيل مهمة الحصول عليها «دون عسف»، وذلك دليل على وصول المخطط الحضري إلى مرحلة الحرية في اختيار الموقع المدني متخطيًا ما يسمى بالحتمية الطبيعية determanism التي تحتم على المخطط أن يبني مدنه بالقرب من وديان الأنهار والمواقع ذات الثروات الطبيعية.[١٨]

الماء هو عصب الحياة وعامل لنشوء الحضارات، في حالة توفره كما أنه عامل من عوامل انتهائها في حالة ندرته، ولذا فابن أبي الربيع يشترط على الحاكم لعمارة المدينة، التي قد يكون موقعها بعيدًا عن مصادر المياه، أن يجلب الماء إليها. وقد حدث ذلك فعلاً في العديد من المدن الإسلامية؛ فقد جلب المسلمون الماء إلى مدينة مدريد من تلال بها مياه جوفية، تبعد عن المدينة بما يتراوح بين سبعة واثني عشر كيلو مترًا، وذلك في قنوات تجري بها المياه في انحدار متدرج، يسمح بجريان الماء إلى المدينة، ويتراوح الفرق بين ثمانية أمتار ومائه متر. ولذا لم يكن من الغريب أن يطلق الأندلسيون على مدينتهم الجديدة لفظًا مثل (مجريط)، وهو مركب من كلمة مجرى العربية، ومن تلك النهاية اللاتينية الدارجة (... يط)، التي تدل على التكثير، فمعنى الكلمة إذن (المدينة التي تكثر فيها المجاري)، والإشارة هنا إلى المجاري أو القنوات المائية الجوفية، التي كانت تحمل الماء إلى سكان المدينة. لقد عانت جدة من ندرة المياه كثيرًا فحينما زارها المقدسي وصفها بأنها (عامرة، أهلها أهل تجارات ويسار، وأهلها في تعب من الماء). وفي منتصف القرن الخامس الهجري قدم ناصرخسرو إليها، وأشار إلى عدم وجود الأشجار والزرع بها رغم ازدهارها العمراني، وسبب ذلك قلة الماء. وفي العصر المملوكي الجركسي حينما وُلِّيَ عليها قنصوة الغوري عنيَ بحل مشكلة المياه الخاصة بها،

(١٧) ابن أبي الربيع، شهاب الدين، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق ناجي التكريتي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١، ص١٩٢.

(١٨) وليد المنيس، التفسير الشرعي للتمدن، رسائل الجمعية الجغرافية الكويتية، الرسالة ٢٢، فبراير ١٩٨٤، ص٢٢.



فجلب الماء من المناطق الغربية لجدة، وهو ما ساعد على ازدهار المدينة. وفي قلعة الجبل التي شيدها صلاح الدين الأيوبي في القاهرة، فقد تم حفر بئر بعمق تسعين مترًا في الصخر؛ لجلب الميــاه إلى القلعة. يتكون البئر من بئرين غير مستمرتَين على الخط العمودي نفسه ومتساويتين فــي العمق تقريبًا، ولذلك سُمِّيَــا بالبئرين عند بعض المؤرخين. تبلــغ مساحة المقطع الأفقي للبئر السفلية ٣ أمتار مربعة أومترين، في حين أن مساحة مقطع البئر العلوية خمسة أمتار مربعة. وقد احتيــج إلى هذا المسطح في البئر العلوي لأجل تأمين نزول الثيران اللازمة لتدوير الساقية المركــزة في قعر المهوى الأول، والتي تسحب المياه من قعر المهوى الثاني إلى منسوبها، في حيــن يقــوم زوج آخر من الثيران بتدويــر ساقية ثانية مركزة في أعلى البئريــن مهمتها رفع الماء مــن منسوب الساقية الأولى إلى سطح الأرض. ولعل أكثــر المظاهر إدهاشًا في تصميم وتنفيذ هــذه البئر العلوية هو رقة الجدار الحجري المنحوت والفاصــل بين مهوى البئر وممر الثيران المنحدر إلى أسفل البئر، وقد قيست سماكته في بعض الأماكن ولم تتجاوز العشرين سنتيمترًا.

أمــا الشوارع فيرى ابــن أبي الربيع أن تقدر بصورة تناســب الاستخدام البشري، ووسائل النقــل المتاحة آنذاك، والتي كانت إما على الدواب أو بواسطة الإنسان. وإذا حدثت طفرة في وسائل النقل كالتي بدأت فــي العصر الحديث وصاحبها انتشار استخدام العربات التي تجرها الخيــول ثم السيارات، فيجب أن تتناسب الشوارع مع وسيلة النقل وطبيعة استخدامها في كل عصر، ولــذا فإن من درسوا المدن الإسلامية وعابوا عليها ضيق شوارعها، درسوها من منظور المتطلبات المعاصرة لحركة النقل، فلم يراعوا طبيعة العصر الذي شيدت فيه هذه المدن.

أمــا اشتــراط المركزية في مواقع المساجد، فهــذا غاية في اختيار الموقــع المناسب لمرفق يستخدمــه الناس خمس مــرات في اليوم، فالمركزيــة تسهل الوصول إليه مــن جميع الأماكن المحيطة، بمسافات متقاربة نوعًا ما. ولعل اختيار قلب المدينة ليكون مسجدها، يعود كذلك إلــى المكانة التي يحتلها الإيمان في قلب كل مسلم، وأن المسجد الجامع كذلك يمثل العلاقة الترابطيــة بيــن كافة أنحاء المدينــة، فكما تحتل الكعبة مركــز العالم الإسلامــي، ويتوجه إليها المسلمــون خمس مرات في اليوم لأداء الصلاة، فإن المسلمين يتوجهون إلى المسجد الجامع في قلب المدينة لأداء الصلاة. ولعل الفارق بين المسجد الجامع ومساجد الصلوات الخمس، يعــود إلى أن المسجد الرئيسي هو الجامع لشمل المدينة كل يوم جمعة، في خطبة أمير المدينة التي عادة ما تحمل مغزىً سياسيًّا واجتماعيًّا.

أما شرط تقدير الأسواق بكفايتها، فيدل على أمور كثيرة منها: ألا تزيد عن حاجة السكان، فتنهــار الأسعــار، وتبور البضائع، وألا تقل أيضًا عن الحاجــة فترتفع أسعارها. كما أن في ذلك إشارة لتحديد الحجم المناسب للأسواق بصورة تناسب حجم السكان.[١٩]

(١٩) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٢٢.



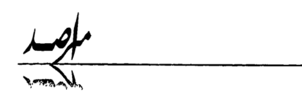
أما شرط تمييز قبائل ساكنيها، وخطورة خلط الأضداد في القطاع السكني في المدينة، فهذا غاية العبقرية في التخطيط الإسكاني المبني على الفهم الدقيق للأجناس البشرية. بمعنى آخر هو يحرص على إيجاد ما يسمى بالانسجام العرقي الحضري (Ethono - urban Homogenity) ونبذ التضاد العرقي الحضري (Ethono - urban Hetrogenity)؛ لأنه سيؤدي بالتالي إلى التكتل segregation، وتحويل المدينة إلى بقاع عرقية موزعة توزيعًا غير منسجم (groups of divers). وفي الواقع إن كثيرًا من المخططين المعاصرين لم يعيروا هذه الظاهرة اهتمامًا كثيرًا في خططهم المدنية، مما أدى بالتالي إلى عودة السكان مرة أخرى إلى الهجرات الداخلية وراء القرابة العرقية والعائلية.

أما شرط إحاطة المدينة بسور، فهذا من خصائص المدن قبل الثورة الصناعية؛ حيث كانت الأسوار تؤدي وظيفتين رئيسيتين؛ الوظيفة الأولى: حفظ المجتمع الداخلي كأسرة واحدة، وهذا مصداق قول ابن أبي الربيع «لأنها بجملتها دار واحدة» .. والوظيفة الثانية: الحماية، وذلك نظرًا لمحدودية السلاح آنذاك وكثرة الحروب، وخاصة في المدن الحدودية. وسنجد أن العديد من المدن الإسلامية لم تكن ذات أسوار، ولكن أدى تفتت دولة الخلافة إلى دويلات ونشوب النزاع بينها، إلى تشييد مدن ذات أسوار للدفاع عنها. وقد أدّى الغزو الصليبي لبلاد الشام وتهديده مصر إلى تشييد الأسوار حول المدن والاهتمام بها وتجديدها. فعندما تولى صلاح الدين حكم مصر حمل معه مشروعًا جهاديًا للدفاع عن مصر وتحرير بلاد الشام من الصليبيين. وقد تضمن هذا المشروع تأمين الجبهة الداخلية بإقامة سور حول العاصمة المصرية بشقّيها القاهرة والفسطاط؛ ليسهل الدفاع عنهما، خاصة وأن الفسطاط أحرقها الوزير الفاطمي شاور؛ خوفًا من وقوعها في يد الصليبيين لعدم وجود سور لها يحميها، وأيضًا تداعي أسوار القاهرة الفاطمية. وكان قد ثبت لصلاح الدين من خلال التجربة الفاطمية صعوبة الدفاع عن الفسطاط والقاهرة في وقت واحد، فرأى أنه لو بنى لكل واحدة منهما سورًا مستقلاً لاحتاجت كل مدينة إلى قوة منفردة للدفاع عنها، وبالتالي سينقسم الجيش المخصص للدفاع عن العاصمة إلى قوتين، وفي ذلك إضعاف له. ولذا كان من الضروري بناء السور ومدّه ليضم الفسطاط، وبناء قلعة بينهما تكون مقرًا لقيادة الجيش المدافع عن العاصمة.(٢٠)

نموذج الجزائر

لم يكن الحكام يتهاونون في صيانة قلاع وأسوار المدن خاصة في زمن الحروب، لذا نجد أمرًا من السلطات العثمانية صادرًا إلى أمير الأمراء بالجزائر وإلى قاضيها ضمن الأرشيف العثماني للمدينة، يشير إلى وجود حدائق مكتظة وأبنية عالية محيطة بدار الجهاد (أي مدينة

(٢٠) أسامة عبد النعيم، أسوار صلاح الدين وأثرها في امتداد القاهرة حتى عصر المماليك، رسالة ماجستير كلية الآثار، جامعة القاهرة ١٩٩٢، ص ٣٥، ٣٦، ٣٧.



الجزائر) وبقلعتها، مما يجعل هذه الحدائق والأبنية متاريس للأعداء، والأمر يشدد على إزالة هذه الحدائق والأبنية التي تقع في مرمى المدافع.[٢١]

أدى تطور سلاح المدفعية من القرن الخامس إلى القرن التاسع عشر إلى تلاشي أهمية أسوار المدن تدريجيًا، فقد كانت الأسوار تتهاوى أمام قذائف المدافع. وهذا التطوير للمدفعية تم على يد العثمانيين والأوروبيين، فقد أحدث العثمانيون بنيران المدفعية رعبًا غير مألوف في ذلك الزمان، ففي معركتهم مع المجريين في موقعة «موهاتش» قسمت نيران المدفعية خط الحشود المجرية إلى قسمين، وبلغت قذائف المدفعية العثمانية التي سقطت على القوات المدافعة عن مالطة في عام ١٥٦٥م ستين ألف قذيفة، أما عدد القذائف التي أمطر بها العثمانيون فاماجوستا من عام ١٥٧١م إلى ١٥٧٢م فكانت ١١٨٠٠٠ قذيفة.[٢٢] بدأت في أوروبا ردود الأفعال على تهاوي الأسوار أمام المدفعية تدريجيًا، وحلت المتاريس الترابية الكثيفة التي لم تكن ترتفع ارتفاعًا كبيرًا محل الأسوار في الدفاع عن المدن، فكانت قذائف المدافع تغوص فيها، وتضيع دون جدوى، ثم اتخذوا تبات في أكثر المواضع ارتفاعًا، أسموها كافالييـة Cavaliers أي خيالة، وضعوا عليها المدفعية الدفاعية. أثبت هذا النظام، فاعليته حتى عُمِّمَ في أوروبا. واستخدم نابليون هذا النظام، فأقام طابية على تلال الدراسة، ضربت القاهرة والأزهر منها وذلك أثناء ثورة القاهرة الأولى.[٢٣] أدى ذلك إلى تواري أهمية أسوار المدن وكذلك القلاع، وإلى ظهور مفاهيم جديدة للدفاع عن المدن حتى أزالت باريس أسوارها لعدم جدواها عام ١٩١٩ [٢٤].

اشترط ابن أبي الربيع على الحاكم أن ينقل إلى المدينة ما تحتاجه من الصنائع. وهو شرط يؤدي إلى ازدهارها، و توافر الحاجات الضرورية بها.

ومن الملاحظ أن علماء السياسة الشرعية لم يضيفوا الكثير لما ذكره ابن أبي الربيع، وإن كان ما ذكره قد خضع لمزيد من التفسير والتوضيح على نحو ما ذكر كلٌّ من ابن خلدون[٢٥] والماوردي.[٢٦]

(٢١) مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي، من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ٢٠٠٠، ص ١١٠.

(٢٢) فرنان برودال، الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ج١، ترجمة د. مصطفى ماهر. دار الفكر للدراسات. القاهرة، ١٩٩٣، ص ٥٤٢، ٥٤٣.

(٢٣) الجبرتي، عبد الرحمن الحنفي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٣، مطبعة الأنوار المحمدية، ١٤٠٣هـ ص ٣٤، ٣٥.

(٢٤) صديق شهاب الدين، تخطيط المدن وتاريخ الحصون، مجلة العمارة، العدد التاسع ١٩٣٩، ص٤٥٣.

(٢٥) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢٦) الماوردي، تسهيل النظر، ص١٦١، ١٦٢، ١٦٣.



نظرة علماء السياسة الشرعية للصروح المعمارية

يبقى لنا تساؤل حول نظرة علماء السياسة الشرعية للصروح المعمارية المرتبطة بالسلطة، قدم ابن خلدون صاحب المقدمة رؤية لهذه العلاقة، فهو يربط بين قوة الدولة وعظم آثارها المعمارية، فعلى قدر قوة الدولة يكون الأثر. وقد أكد ابن خلدون على تفاوت روعة العمران ورهبته وقوته بتفاوت قوة الدول وهو في ذلك يقول: «فإن أحوال العمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها، ونحن إذا ما اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين وناسبنا الصحيح من ذلك، والذي لا شك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بونًا، وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران ممالكها، فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدمناه ... فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها وضخامتها أو صغرها»(٢٧) وعَدَّ ابن رضوان المالقي(٢٨) المآثر المعمارية من مفاخر الدول وعمارة وإصلاح المملكة وسبل الخيرات، وأخذ يعدد ما شيده ملوك المسلمين من صروح ومنشآت معمارية.(٢٩)

غير أن الفقهاء نظروا إلى هذه الصروح نظرة مغايرة، فعندما أشرف الخليفة الناصر في الأندلس على البناء اتخذ قراميد مغشاة ذهبًا وفضة في قبته بقصر الزهراء أنفق عليها مالاً كثيرًا، وجعل سقفها أصفر فاقع إلى أبيض ناصع يستلب الأنظار، وجلس في قبته إثر تمامها يومًا لأهل مملكته، فقال لقرابته ومَن حضر من الوزراء وأهل الخدمة مفتخرًا عليهم بما صنعه من ذلك، وما يتصل به من البدائع الفتانة: «هل رأيتم أو سمعتم ملكًا كان قبلي فعل مثل هذا أو قدر عليه؟» فقالوا: «لا والله يا أمير المؤمنين، إنك لأوحد في شأنك كله، وما سبقك إلى مبتدعاتك هذه ملك رأيناه، ولا انتهى إلينا خبره». فأبهجه قولهم وسره. وبينما هو كذلك؛ إذ دخل القاضي منذر بن سعيد، وهو ناكس الرأس، فلما أخذ مجلسه قال له كالذي قاله لوزرائه من ذكر السقف المذهب واقتداره على إبداعه. فأقبلت دموع القاضي تنحدر على لحيته، وقال له: «والله يا أمير المؤمنين ما ظننت الشيطان – لعنه الله – يبلغ منك هذا المبلغ، ولا أن تمكنه من قيادك هذا التمكين، مع ما آتاك الله من فضله ونعمته، وفضّلك به على العالمين، حتى ينزلك منازل الكافرين». فانفعل الناصر، وقال: «انظر ما تقول، وكيف أنزلتني منزلتهم». قال: «نعم، أليس الله يقول «وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا

(٢٧) ابن خلدون، المقدمة، ص٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢٨) هو أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان النجاري الخزرجي، ولد عام ٧١٨ هـ/ ١٣١٨م في مالقة بالأندلس، تولى القضاء في مالقة ثم رحل عن الأندلس، ليعمل في خدمة بني مرين في المغرب، تُوُفِّيَ عام ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١م. له العديد من المؤلفات معظمها كتبها على هيئة رسائل لبني مرين. انظر مقدمة الدكتور علي سامي النشار على تحقيقه لكتاب "الشهب اللامعة في السياسة النافعة لابن رضوان". دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨٤، ص٣ :٣١.

(٢٩) المصدر السابق، ص ٢١٧.



مِّــن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ» الزخـرف آية ٣٣. فوجم الخليفة وبكي خشوعًا لله تعالى، وشكر القاضي، وأمر بنقض السقف الذهبي.(٣٠)

كان ابـن خلدون حصيفًا حين ربط بين العمـران والدولة وأطوارها وحركية العمران. فعند ابـن خلدون، يمر التمدن بأربعة أطوار رئيسية. طور تكون فيه النواة الحضرية الأولى صغيرة، ومساكنهـا وسكانها قليلون، يليه طور تزداد فيه المساكن وتتنـوع كما يزداد السكان، وطور ثالـث تتوقف فيه المباني عـن التعدد ويقف السكان عند حدود معينـة ويقل النمو. ثم مرحلة نهائية، وهي العودة مرة أخرى إلى الحالة الأولى حالة البساطة واندثار الحضارة أحيانًا (فينشئ الله تعالى غيرها قرنًا آخرين).(٣١)

يذكـر ابن خلدون المرحلة الأولى فيقول: «اعلم أن الأمصـار إذا اختطت أولاً تكون قليلة السـكان وقليلـة آلات البناء من الحجـر والجير وغيرهما ممـا يعالي على الحيطـان كالزليج والرخام والربج والزجاج والفسيفساء والصدف فيكون بناؤها يومئذ بدويًا وآلاتها فاسدة».

ثـم تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية: «فإذا عظم عمران المدينة، وكثر سكانها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ، وكثر الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك». وهذه مرحلة ازدياد السكان وكثرة الخطط بالمدينة، وبداية ظهور مواد التأنق كالرخام والفسيفساء.

أما المرحلة الثالثة: «فإذا تراجع عمرانها وخف سكانها قلت الصنائع، ولأجل ذلك فُقدَت الإجـادة فـي البناء.. ثم تقـل الأعمال لعدم الساكـن فيقل جلب الآلات مـن الحجر والرخام وغيرهمـا ... ويصير بناؤهـم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهـم فينقلونها من مصنع إلى مصنـع لأجل خلاء أكثـر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمـران». وهذه المرحلة كما هو واضح مرحلة تراجع النشاط العمراني بشتى صوره؛ بسبب قلة السكان، والتي يقل على أثرها جلب مواد البناء، ويستعاض عنها باستخدام مواد بناء من المباني القائمة.

أما المرحلة النهائية: «ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر ومن دار إلى دار إلى أن تفقد الكثير منها جملة فيعودون إلى البداوة في البناء». وهنا العودة إلى الأصل مرة أخرى، فهي إذن دورة مشابهـة للـدورة الحياتية للإنسان؛ حيث يبـدأ طفلاً ثم شابًا ثم إلـى أرذل العمر، وهذا قريب بشكل كبير إلى الواقع؛ لأن التمدن ظاهرة بشرية تشب وتشيب مع الإنسان وظروفه.(٣٢)

ويضيـف ابـن خلدون أن هذه الأطوار مرتبطة بعمر الدولـة نفسها، فطور الدولة الأول هو التأسيـس وهو طور البداوة والبعد عن الترف وفيه الشدة والشجاعة. ثم الطور الثاني، وأسماه

(٣٠) أكرم ضياء العمري، قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، ج١، سلسلة كتاب الأمة (٣٩) قطر، ١٩٩٤، ص ١٣٦.

(٣١) ابن خلدون، المقدمة، ج٣، بتحقيق علي عبد الواحد وافي. طبع لجنة البيان العربي ١٩٥٨، ص ٨٥٨.

(٣٢) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٤٨.

طـور «الانفراد بالملك» وهو طـور الانتقال من حياة البداوة الخشنـة أو العمران البدوي إلى الحيـاة المترفـة أو العمـران الحضري. أما الطور الثالـث فهو طور نسيان البـداوة والخشونة والانغماس في الترف وتمكن الجُبن وفقدان الرجولة والشجاعة وهو طور «الفراغ والدعة». ثـم المرحلـة النهائية وهـي مرحلة تنتهي – في الغالـب – الدولة فيها إلـى الانقراض؛ «حيث تذهب الدولة بما حملت» كما يقول ابن خلدون وهذا يعني زوال الحضارة نفسها.(٣٣)

وقبل ابن خلدون أشار الماوردي لهذا بقوله: «إن الدولة تبدأ بخشونة الطباع وشدة البطش لتسرع النفوس إلى بذل الطاعة، ثم تتوسط باللين والاستقامة لاستقرار الملك وحصول الدعة، ثم تختم بانتشار الجور، وشدة الضعف لانتقاص الأمر وقلة الحزم».(٣٤)

وإذا كان التـرف المصاحـب للعمارة وزخرفتها في كثير من الأحيـان مظهرًا حضاريًا يدل على الارتقاء، فإنه من جانب آخر عامل هام من عوامل سقوط الدول سياسيًا. يقول ابن خلدون فـي ذلك «النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة يؤدي إلى الدعة والراحة والأخـذ بمذاهب الملـك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنـق فيه بمقدار ما حصـل من الرياش والترف وما يدعو إليه مـن توابع ذلك، فتذهب خشونـة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة. وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترف عن خدمة أنفسهم وولاية حاجتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتـى يصير ذلك خلقًا لهم وسجية، فتنتقص عصبيتهـم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض».(٣٥)

ويذكـر ابن خلـدون: «إذا تمادى الناس فـي الترف ظهرت بينهم صناعـات لا يستدعيها إلا مـن فرغ من الضروريـات كالغناء مثلاً، وهي آخـر صفة في الحضارة «يقصـد التفنن فيها وجعلهـا وظيفـة.٣٦(٣٦) ومن خطورة الترف أن يعجز الإنسان عـن الدفاع عن نفسه؛ لأنه قد عود نفسه؛ على النعيم، فهو قد استأجر من يقوم بأعماله، ويؤدي مهماته إلى أنه وصل به الأمر إلـى الاستعانة بمن يدافع عنه باستخدام أمواله. ومعلـوم أن المرتزقة والمستأجرين للدفاع عن البلاد أكثر خطرًا عليها،(٣٧)يقول ميكافيللي في السبب: «لأنها قوات غير مجدية؛ لأنها مجزأة وطموحـة لا تعرف النظام، ولا تحفظ العهود والمواثيـق، وتتظاهر بالشجاعة أمام الأصدقاء،

(٣٣) زينب الخضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة، بيروت، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٠٧: ٢١١.

(٣٤) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٥.

(٣٥) ابن خلدون، المقدمة، ج٢، بتحقيق علي عبد الواحد وافي، ص ٤٢٤.

(٣٦) المصدر السابق، ج٣، ٩٦٩.

(٣٧) وليد المنيس، المرجع السابق، ص ٥٠.

وتتصــف بالجبن أمام الأعداء، فهي إذن إيذان بدمار الدولة إما عن طريقها أو عن طريق تسهيل مهمة الطامعين من خارج البلاد»[٣٨]، وما ذكره ميكافيللي يحمل درجة عالية من الصدق.

جــدد العلماء عددًا من الشروط في المدينة، جمعهــا قاضي القضاة جمال الدين محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي[٣٩] في بيتين من الشعر:

المصر في صحة التجميع مشترط   فاسمع حقيقة مايحويه تفصيلا

والٍ وقاضٍ طبيب جامع وكذا   سوق ونهر وحمام كما قيلا

المتأمــل في هذين البيتين مــن الشعر سيلاحظ أن معالجة مفهــوم المدينة كان شاملاً، على عكــس التعاريــف الحديثة للمدينة التــي ركزت على قيمتهــا الوظيفية على أســاس أن المدينة هي مجموعــة سكنية تتوفر فيها مؤسسات تقوم بوظائف متعــددة منها الروحية بوجود مكان للعبادة الجماعية والماديــة بواسطة الأسواق التي يجد فيها سكان المدينة والمناطق المجاورة احتياجهم.[٤٠]

يتبيــن من هذا أن المسلميــن أدركوا أهمية الظاهرة الحضرية في نشر الدين الإسلامي اقتداءً بالرســول ﷺ الــذي بدأ بنشر دعوته في مدينة مكة المكرمة ثــم هاجر إلى يثرب التي أصبحت تعــرف بالمدينة، فالمدينة كنمــط حضري يسرت عمليــة انتشار الإسلام الأثــر الواضح على المشهد الحضري القديم من ناحيــة وعلى المدن المحدثة التي اختطها المسلمون كالقيروان والبصــرة والكوفــة والفسطاط وغيرهم من ناحيــة أخرى. ففي الصنــف الأول أقر الفقهاء في أغلــب الأحيان ما وُجد بهــذه المدن القديمة على أساس أن المحــدث يمنع والقديم لا يمنع. أمــا في الصنف الثاني وهي المــدن المحدثة فنجد في كتب الفقهاء جملــة من المبادئ العامة التــي دعوا إلى تطبيقها واحترامها، نذكر منها: إعطــاء الطريق حقه؛ من حيث السعة والوظيفة والآداب... إلخ مما هو محل بحثنا هذا.

وبالرغــم مــن أن مسائل المدينة لم تــرد مجمعة سوى لدى علماء السياســة الشرعية، فإنها لــدى الفقهاء جاءت في أبواب متفرقة، لكنها عنــد كليهما تنحصر في مظهرين أساسيين: فمن ناحيــة المدينة هي عمــارة، وهو الشكل الخارجــي للظاهرة الحضرية، وهــي أيضًا من ناحية أخرى مجتمع، فالمدينة عمارة ومجتمع، مظهران متكاملان ومترابطان ومتداخلان، نستطيع

(٣٨) ميكافيللي، الأمير، ترجمة خيري حماد، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨١، ص ٧٨.

(٣٩) هو العلامة الفقيه محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي من العلماء الأجلاء له مواقف في الإصلاح تُوُفي سنة ١١١٥، انظر: عبد الله محمد الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي، ص ٢٩٣.

(٤٠) عبد الرحمن الطليلي، وصف المدن المغربية في كتاب صورة الأرض "الكراسات التونسية" عدد ١٣٧ – ١٣٨، ١٩٨٦، ص١٠. فريد بن سليمان، الفقهاء والمدينة، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العدد ٩، ١٠، ١٩٩٤، ص٨٧.



أن نفسـر معالجة فقـة العمران لحركة العمران في المجتمـع؛ إذ ارتبطت كثير من المعالجات بقضايا تخص قيم المجتمع وثوابته.

إن هنـاك جـدلاً بيـن الفقهـاء مثلاً حـول تعريـف المصـر الجامع الـذي تقام فيـه صلاة الجمعة،[٤١] قـراءة هذا الجدل مفيدة من عدة أوجه: الأول مـن حيث إنها يمكن أن تؤدي إلى فهـم أفضل للفقه الإسلامي، وطرائق إدراكـه للواقع ومتغيراته، والثاني: من حيث إنها تكشف عن تطوير الفقه لتحديدات وإدراكات المدن ومحيطها.

لـم يظهر لدى فقهاء الأحناف مصطلـح «المصر الجامع» الدال علـى المدينة قبل النصف الثانـي من القـرن الثامن الميلادي، ولـم يتأخر عـن النصف الأول من القـرن التاسع الميلادي وفقًـا لدراسة تحليلية قام بها بابـر يوهنسن[٤٢] ومنذ القرن الحادي عشـر الميلادي صار تعبير (المصـر الجامع) جزءًا من عالم مصطلحـي للفقه الحنفي، وتطور هذا ليعطي المصطلح عددًا من المقاربات المفيدة في دراستنا هذه؛ منها:

الرؤية الاجتماعية الاقتصادية

اتخـذ السرخسي الفقيه الحنفـي الشامي من فكرة «تقسيم العمـل» أساسًا لتحديد المصر الجامـع؛ إذ ينسب إلى فقهاء أحناف غير مسمين (= بعض مشايخنا) القول إن حد المصر «أن يتمكـن كل صانـع أن يعيش بصنعته فيه ولا يحتـاج إلى التحول إلى صنعـة أخرى»،[٤٣] وتبعه فـي ذلك الكاساني.[٤٤] لكن الفقيه الحنفـي الزيلعي المصري يعطي التعريف بُعدًا إضافيًّا حين يقـول: «... وهو كل موضع يكون فيه كل محترف، ويوجد فيه جميع مايحتاج الناس إليه في معايشهم وفيه فقيه مُفتٍ، وقاضٍ يقيم الحدود».[٤٥]

هذا التعريف ذو بُعد غير مكتمل؛ إذ إنه يجعل من المدينة مركزًا لتبادل السلع؛ حيث يسود تقسيم العمل، ونظام تبادل السلع، ويتطور إلى درجة تسمح لرجال الحرف المختصين بكسب ما يعتاشون به ومنه.

وهو المستقر الحضري الذي تتوافر فيه كل أنواع السلع للسكان والمقيمين، والواضح من ذلـك أن المستقـر الذي يتيح مثل هذه الوفرة لابد أن يكون مدينـة كبرى، لذا يمكن استخدام التعريـف للتفرقة بيـن المستقرات الريفية الصغيـرة والمدن الكبرى. وارتبـاط المصر الجامع

(٤١) انظر حول ذلك "باب الجمعة في المدن القرن" في صحيح البخاري.

(٤٢) بابر يوهنسن، المصر الجامع ومساجده الجامعة، مجلة الاجتهاد، العدد السابع، السنة الثانية، ١٩٩٠، ص٦٩: ١٠٢.

(٤٣) السرخسي، محمد بن أبي سهل، المبسوط، القاهرة، ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٧م، ج٢، ص٢٣.

(٤٤) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، القاهرة، ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٧م، ج١، ص٢٦٠.

(٤٥) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة ١٣١٣هـ ج١، ص٢١٧. بابر يوهنسن، المصر الجامع ومساجده الجامعة، ص ٧٦.

بالأنمــاط الإنتاجية التي يمارسها ساكنوه كانت محل نقاش وجدل بين الفقهاء، مما مهد لما ذهب إليه ابن خلدون من بُعد من علاقة بين حجم المدينة، والحرف الموجودة فيها.(٤٦)

التعريــف متعدد الأبعاد للمصر: يقول الكاساني: «رُوِيَ عــن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحوادث».(٤٧)

إن هذا التحديد للمصر متعدد الأبعاد، ويشتمل على عدة عناصر أساسية هي:

حجم سكاني واسع؛ بحيث تنشأ شبكة من الشوارع (السكك).

أسواق تخدم كمراكز لتبادل السلع.

ممثل للسلطة المركزية، ونظام قانوني يشرف فيه ممثل الدولة حسن السيرة؛ بحيث تتحقق العدالة والمساواة أمام القانون.

تكون المدينة مركزًا سياسيًّا ودينيًّا وقضائيًّا لمحيطها الريفي.

المدينة كمركز للحياة العلمية.

هذا التعريف متعدد الأبعاد لاشك أننا نرى صداه لدى علماء السياسية الشرعية كابن الربيع والمــاوردي، علــى نحو ماذكرنا سابقًا، لكــن مشكلته طبقًا لما يراه بابــر يوهنسن، هو أنه لم يتحول إلى اصطلاح فقهي محدد.

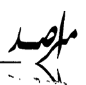
لذا نرى أبا يوسف وهو فقيه حنفي، يورد تعريفًا أكثر بساطة، لكن تكون له السيادة؛ حيث يقــول: «كل مصر فيه منبــر وقاضٍ ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهــو مصر جامع، تجب على أهله الجمعة».(٤٨)

نــرى هــذا التعريف في الحواشــي والشروح الحنفيــة منتشرًا بشدة؛ حيث إنــه يؤكد على الوحدة الدينيــة أو الشعائرية والقضائية للجماعة في مجال ظهور المصر، أخذه الفقيه الحنفي العراقي أبو الحسن الكرخي في القرن العاشر لكنه تجاهل النص على المنبر فقال: «إن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود، ونُفِّذَت فيه الأحكام».

(٤٦) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص٧٧.

(٤٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٦٠.

(٤٨) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص٨٠.



ويوضح الفقهاء الفرق بين الحدود والأحكام بأن الأحكام يمكن أن ينفذها قاضٍ عادي، أما الحدود فإن إقامتها تفترض وجود سلطان سياسي؛ إذ إن الحدود للولاة.[٤٩] وحسب هذا التعريف إذن فإنه لابد أن يتوافر فيه تمثيل سياسي وإداري للسلطة السياسية، يشرف على حسن تطبيق الأحكام والحدود. ومن الملاحظ أن المسجد الجامع يغيب في هذا التعريف أيضًا كشرط من شروط تحويل المستقر إلى مصر.

لكن هناك تعريف منسوب لمحمد بن شجاج الثلجي المتوفَّى ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م بالعراق، من معالمه اشتراط حجم معين للسكان واشترط الجامع يقول فيه:

«أحسن ما قيل فيه (أي في حدِّ المصر) إذ كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة».[٥٠] هذا التعريف يجعل من حجم السكان مقدمة لجعل المسجد الجامع ضرورة؛ بحيث يصبح الجامع في النهاية معلمًا فارقًا بين المصر الجامع والمستقر الحضري العادي، لكنه يؤكد مركزية المسجد الجامع في تخطيط المدن الإسلامية، وهي حقيقة ظلت ثابتة طوال القرنين الأولين للهجرة، ثم سرعان ماتوارت هذه المركزية نتيجة للمعطيات السياسية.[٥١]

الإطار الثاني

يقوم الإطار الثاني على تراكم التجربة العمرانية والمعمارية لدى المسلمين وما يواجهها من مشاكل تعرض على الفقهاء، فيطرحون لها حلولاً سرعان ما تكونت منها قواعد عامة، احترمها أهل السلطة لاحترام المجتمع لها، واعتباره إياها قانونًا شرعيًّا. ويفسر هذا الإطار حركية العمران في المدينة الإسلامية وكذلك القواعد التي شُيِّدت وفقها العمائر. وسجل الفقهاء قواعد فقه العمارة منذ وقت مبكر فلعبد الله بن عبد الحكم[٥٢] الفقيه المصري (ت٢١٤هـ/٨٢٩م) «كتاب البنيان» الذي ورد ذكره في عدد من المصادر الفقهيه ولم يُعثر على مخطوط منه بعد، ولكنه مؤشر هام مبكر على تبلور فقه العمارة في مدينة الفسطاط التي عاش فيها ابن عبد الحكم.[٥٣]

وهذا الإطار لم ينل حظه من الدراسة بصورة كافية إلى الآن، وهو ما جعل دراسة المدينة الإسلامية تنقسم إلى نزعتين؛ أنصار النزعة الأولى: هم أساسًا من المدرسة الاستشراقية

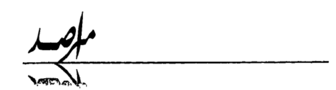
(٤٩) بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص٨٠.

(٥٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص ٢٦٠. بابر يوهنسن، المرجع السابق، ص ٨١.

(٥١) خالد عزب، تراث المدن الإسلامية، كتاب الهلال، أكتوبر ٢٠٠٩.

(٥٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري؛ فقيه مالكي ولد بالإسكندرية، أخذ العلم على الإمام مالك وابن وهب وابن القاسم وأشهب، تولى الريادة في المذهب بمصر بعد أشهب، ألف أول كتاب مستقل في البنيان سماه القضايا د.عبيد السبيعي، الفكر المعماري والعمراني وقراءات للحيز وللمدينة العربية الإسلامية، ص١٩٦.

(٥٣) فريد سليمان، الفقهاء والمدينة، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، تونس، العدد ٩، ١٠، ١٩٩٤، ص ٨٩، ٩٠.



القديمة الذين لم يروا في المدينة – التي اختلفوا في تسميتهم لها بين إسلامية وعربية وشرقية – إلا سككها الضيقة، وتعدد أزقتها وحاراتها الملتوية كالتواء المتاهة، ومساكنها المنغلقة على نفسها.(٥٤)

ولم يروا في المشهد الحضري لهذه المدن إلا مشهدًا مضطربًا فوضويًا غير منظم تتداخل فيه كتل سكنيه قليلة التهوية؛ بسبب نوافذ دورها المطلة على الداخل. فأصحاب هذه النزعة لم يروا في المدينة الإسلامية غير السلبيات، ولم يحاولوا فهم المجتمع وقوانينه وتفكيك العوامل المتداخلة التي أعطت للمدينة مظهرها العام، سواء كانت سياسية أو بيئية أو جغرافية أو اجتماعية أو دينية... إلخ، وبدونها مجتمعة لا يمكن فهم المدينة وعمارتها.

ولذا نشأت النزعة الثانية الأكثر موضوعية، والتي ترى أن المدينة الإسلامية ليست مجرد تجمع فوضوي للأحياء والمساكن، بل إنها تنظيم للمجال الحضري، يأخذ بعين الاعتبار الرغبات والحاجيات الحقيقية للسكان، في انسجام تام مع تركيبة اجتماعية متماسكة.(٥٥) ثم إن ما بدا للبعض أنه غير مرتب فلعله على عكس ذلك هو نمط من التنظيم الذي يختلف عن التنظيم الهندسي، والذي له جماليته الخاصة به.(٥٦)

والسؤال المطروح الآن، هل المدن الإسلامية لم تكن تـُخَطَّط من قِبَل السلطة؟ الإجابة عن هذا التساؤل تحتاج إلى بيان طبيعة المدينة وأسلوب التعامل معها. فالمدن القديمة التي دخلها المسلمون فاتحين تركوها على حالها وأحدثوا فيها ما يحتاجه الإسلام من بنايات كالمساجد، وتعاملهم مع بناياتها القديمة جاء وفقًا لأحكام الشرع، التى قسمت البنايات إلى:

- البناء الواجب: مثل بناء دور العبادة كالمساجد؛ لتُقام فيها الصلوات، وبناء الحصون والأسوار والأربطة؛ للدفاع عن ديار المسلمين.
- البناء المندوب: كبناء المنائر، والتي تندب للآذان فيها؛ لكي يسرع الناس لأداء الصلاة، وبناء الأسواق؛ حيث يحتاج الناس للسلع، ولكي لا يتكلفوا عناء البحث عنها، فندب الشرع لذلك بناء الأسواق؛ لكي يستقر بها أصحاب السلع، ويسهل للناس شراؤها منهم.
- البناء المباح: مثل بناء المساكن التي تُبنى بهدف الاستغلال، فمن المعروف أن الشريعة جاءت لحفظ المقاصد الخمسة، الدين، والنفس، والمال، والعرض والنسل. وقد جعل

(٥٤) Xeviar de Planhol, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Paris, Flammarion, 1968, p49
Torres Balbás, "Les Villes musulmames d'Espagne et leur urbanisation", *AIEO*, 6 (1942-47), p25

(٥٥) D. Chevalier, "La Ville Arabe, notre vision historique", *L'Espace social de la ville arabe*, Paris,1969, p12

(٥٦) فريد سليمان، المرجع السابق، ص ٨٤.



الله أسبابًا مادية يقوم بها البشر، كي يحققوا تلك المقاصد. ومن هذه الأسباب بناء المساكن والدور؛ ليحفظ الناس فيها أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وتقوم فيها الأسر فيبقى النسل الإنساني ملتزمًا بدينه مقومًا بمجتمعه.(٥٧)

- البناء المحظور: بناء دور المنكر كالخمارات ودور البغاء والقمار، والبناء على المقابر والبناء في أرض الغير، وهذا النوع من الأبنية هو الذي أزاله المسلمون في المدن القديمة.

أما المدن الجديدة مثل الفسطاط نرى فيها مخططًا عامًّا تحدده السلطة، يقف عند حدود الخطة أو الحي أو الحارة، ولكن فيه طرق تكفي احتياج المسلمين طبقًا لظروف عصر التخطيط ولوسائل المواصلات التي كانت مستخدمة آنذاك، فها هو أبو يعلي الفراء يحدثنا عن تخطيط البصرة فيذكر: «وقد مصرت الصحابة البصرة على عهد عمر، وجعلوها خططًا لقبائل أهلها، فجعلوا عرض شارعها الأعظم وهو مر بدها ستين ذراعًا، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعًا، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمربط خيلهم وقبور موتاهم، وتلاصقوا في المنازل، ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي اتفقوا عليه أو نص لا يجوز خلافه»(٥٨).

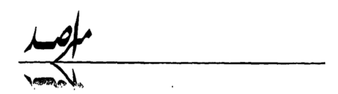
لكن تبقى هناك علامة استفهام حول كيفية نمو المدن أو الأحياء أو الخطط، نموًّا عضويًّا منظمًا دون تدخل من السلطات، وفي إطار قانون حاكم ملزم لكل أفراد المجتمع، وله سطوته عليهم يعرفونه ويطبقونه بوازع من أنفسهم؛ لأنه شرع مستقى من الأحكام الكلية للفقه الإسلامي. إن احترام الدين وما يتضمنه من قيم وتشبع المجتمع به هو الدافع إلى ما سبق ذكره، وإلى ظهور فقه العمارة الإسلامية. هذا الفقه الذي صاغ البيئة الحضرية الإسلامية وفق صياغة كانت غير مسبوقة، فمنها نستطيع أن نقرأ الشوارع وواجهات المباني، ونحلل علاقات المباني المتجاورة، ونستقرئ التركيب الداخلي لكل مبنى.

اعتمد فقهاء المسلمين في تناولهم لأحكام البنيان على آية في القرآن الكريم، وعلى حديث نبوي شريف. أما الآية ففي قول الله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩](٥٩).

(٥٧) إبراهيم بن يوسف الفائز، البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، معهد القضاء العالي جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٥، ص ٨٥، ١٥٨.

(٥٨) أبو يعلي، محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٤، ص٢١٣.

(٥٩) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.



ويفسرون العرف في هذه الآية بالنسبة لأحكام البنيان بما جرى عليه الناس، وارتضوه، ولم يعترضوا عليه، طالما لايتعارض ذلك مع القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف؛(٦٠) لأن العرف والعادة أصل يُرجع إليه في التنازع إذا لم يكن هناك أصل يُرجع إليه.(٦١)

والعرف في اللغة ضد النكر، وفي الاصطلاح: «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول».(٦٢)وهو عبارة عما يتعارفه الناس بينهم.

يعتبر العرف من أهم مبادئ التشريع التي يلجأ إليها المجتهدون في إجراء الفقه على الواقع في كثير من المجالات كالأحوال الشخصية، وأبواب المعاملات وغيرها، وبتتبع مباحثهم في العمران وجدناهم معتمدين على هذه القاعدة أشد الاعتماد ولاسيما في سد النزاع بين المتخاصمين على الحقوق الارتفاقية؛ حيث ورد في بعض الكتب الفقهية: «وإذا تنازعا جدارًا بين دارين حكم به لمن يشهد له العرف بأن له فيه من التصرف ما يفعله الملاك في أملاكهم من الرباط ومعاقد القمط(٦٣)ووجوه الآجر واللبن وما أشبه ذلك.(٦٤)

إن العرف يحتمل ثلاثة معانٍ بالنسبة للبيئة العمرانية؛ المعنى الأول: هو ما يقصده الفقهاء في استنباط الأحكام في ما ليس فيه نص من المسائل العامة التي قد تؤثر في البيئة العمرانية، كعادة أهل بلدة ما؛ فهذا أصل أخذ به بعض الفقهاء في المواضع التي لانص فيها، وهو نابع من حديث عبد الله بن مسعود: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»(٦٥)وقد بنيت القاعدة الفقهية «العادة محكمة» على هذا الأصل، ومعناها أن العادة تعتبر، وتحكم، إذا كانت غالبة أو مطردة.(٦٦)

والمعنى الثاني للعرف، وهو أكثر تأثيرًا من المعنى السابق على المدينة الإسلامية، فهو إقرار الشريعة لما هو متعارف عليه بين الجيران لتحديد الأملاك، والحقوق. فوضع اليد مثلاً دليل

---

(٦٠) حسن الباشا، المنهج الإسلامي في العمارة الإسلامية (مقدمة في فقه العمارة)، سلسلة محاضرات ألقيت في مركز الدراسات التخطيطية والعمرانية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢.
وقد اتفق فقهاء القانون على تعريف العرف بأنه مجموعة القواعد التي درج الناس على اتباعها جيلاً بعد جيل واحترموها خشية العقاب، وتأتي قوة العرف من أمرين: الأول: هو العنصر المادي، وهو توارث العادات والتقاليد، الابن عن الأب عن الجد، والأمر الثاني: العنصر المعنوي، وهو التخوف من مغبة العقاب في حالة مخالفة أحكام العرف.
صوفي أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون. القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٦١) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق فريد بن سليمان، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص٣٤.

(٦٢) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ص ٣٧٦.

(٦٣) الخشب التي تجعل في أركان الحيطان لتشدها، ابن جزى الغرناطي، القوانين الفقهية، ج١، ص٢٢٣.

(٦٤) البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت ٣٦٢هـ) التلقين، ج٢، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٥هـ، مكة المكرمة، ص ٤٣٣.

(٦٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣ هـ ص ٨٩.

(٦٦) عبد القادر جميل أكبر، عمارة الأرض في الإسلام، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت ١٩٩٢، ص١١٢. وانظر أيضًا: سليمان التويجري، حق الارتفاق، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٩٨٢، ص ٧٨، ٧٩.



علـى القرب والاتصـال.[٦٧] ومن أمثلة ذلك عندما قام الظاهر بيبرس بمطالبة ذوي العقارات بوثائـق تشهـد لهم بالملـك، وإلا انتزعها من أيديهـم، قال ابن عابدين: «فقـام عليه (أي على الظاهـر بيبرس) شيخ الإسلام الإمام النووي (ت٦٧٦ هـ) رحمـه الله تعالى، وأعلمه بأن ذلك غاية الجهل والعناد، وأنه لايحل عند أحد من علماء المسلمين، بل مَن في يده شيء فهو ملكه، لايحـل لأحـد الاعتراض عليـه، ولايكلف إثباته ببينـة، ولازال النووي – رحمـه الله تعالى – يشنع على السلطان، ويعظه إلى أن كف عن ذلك، فهذا الخبر الذي اتفق علماء المذاهب على قبـول نقله، والاعتراف بتحقيقه وفضله، نقل العلماء عنه عـدم المطالبة بمستند عملاً بالعرف السائد.[٦٨]

المعنى الثالث للعرف هو الأنماط البنائية، وهو أكثر الأنواع الثلاثة تأثيرًا في البيئة العمرانية، فعندما يتصرف الناس في البناء بطريقة متشابهة نقول بأن هناك عرفًا بنائيًا، أو نمطًا ما. فسكان القاهرة يستخدمون الأحجار بكثافـة في عمارة منشآتهم، بينما يستخدم سكان رشيد الطوب بكثافـة في عمارة منشآتهم، ونجد بعض سكان مدينة رشيد يهتمون باستخدام الطابق الأرضي كمخـازن، بل وأحيانًا كوكالات، إذا كان صاحب المنزل تاجرًا. ومن الأعراف التي نراها في منـازل رشيد على سبيل المثال: إذا كان للمنزل واجهتان على شارعين، يوضع باب المنزل في الشـارع الأكثر خصوصية؛[٦٩] وذلك تجنبًا لكشـف المارة الخارجين والداخلين للمنزل قدر الإمـكان، ونرى هذا في منزلي عرب كرلي، والبقراولي برشيـد. وسنوضح هذا بالتفصيل في الصفحات التالية.

أمـا الحديث النبوي الشريف الذي يعتمد عليـه الفقهاء في أحكام البنيان فهو «لا ضرر ولا ضرار» الذي يعتبر أحد الأحاديث الخمسة التي يقوم عليها الفقة الإسلامي.[٧٠] احتلت قاعدة «لاضـرر ولاضـرار» بابًا واسعًا في فقـه العمارة الإسلامية وعليها قامـت أحكام لاحصر لها، وأثرت هذه القاعدة على حركية العمران في مدينتي القاهرة، ورشيد.[٧١]

---

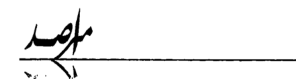
(٦٧) وتحدث العز بن عبد السلام عن ذلك بالتفصيل في قواعد الأحكام، انظر ج٢، ص ١٠٧، ١١٤، ١١٩، ١٢٠. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي: قواعد الأحكام في مصالح الأنام. جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(٦٨) محمد أمين الشهير بابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص ١٨١. دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.

(٦٩) الخصوصية تعني الذاتية والتفرد، وتعني احترام حرية الفرد المسلم، وخصوصيته، وخصوصية تفكيره وعمله وسعيه، وسكنه، في حدود إطار متزن من التكافل الاجتماعي يهدف إلى خلق مجتمع سعيد، يستمد نظامه الحكيم من سنن الله الكونية. وقد أفرد لهذا المفهوم في العمارة الإسلامية دراسة أعدها كلٌ من الدكتور أحمد كمال عبد الفتاح، ومحمد سمير سعيد تحت عنوان "الخصوصية في المجتمعات العمرانية الإسلامية قديمًا وحديثًا "مجلة المهندسين العدد ٣٦٩، السنة ٤١، ديسمبر ١٩٨١ من ص ٤٩ : ص٥٩.

(٧٠) يدور الفقه الإسلامي على خمسة أحاديث: "الحلال بيّنٌ والحرام بيّنٌ"، وقوله "لاضرر ولاضرار"، وقوله: "إنما الأعمال بالنيات"، وقوله: "الدين النصيحة"، وقوله: "مانهيتكم عنه فاجتنبوه، وماأمرتكم به فأتوا منه ماستطعتم". يحيي بن آدم القرشي، الخراج، ص ٩٧. تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩م. ويوضح الدكتور البرنو هذه القواعد الخمس الكبرى كما يلي: ١. الأمور بمقاصدها، ٢. لاضرر ولاضرار، ٣. اليقين لايزول بالشك، ٤. المشقة تجلب التيسير، ٥. العادة محكمة.
محمد صدقي بن أحمد البرنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤ هـ عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٤٧٩.

(٧١) انظر ماكتبه الدكتور حسن الباشا عن هذه القاعدة، المرجع السابق، ص ٣ ومابعدها.



الضـــرر والضرار كلمتان بمعنى واحد وردتا لتأكيد المنع، وعند إعرابهما يتضح أن: الضرر الاســم، والضــرار الفعل، فقوله عليــه السلام: «لا ضرر» أي لا يدخل علــى أحد ضرر وإن لم يتعمده، وقوله «لا ضرار»، أي لا يضر أحدٌ بأحدٍ.

ذكر محمد بن عبد السلام القرطبي: «الضرر هو ما لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة»، هــذا ما شرحه ابن الرامي في كتابه (الإعلان بأحــكام البنيان)، «أن الضرار ما قصد الإنسان به منفعة نفسه فكان فيه ضرر على غيره، وأن الضرر ما قصد الإضرار بغيره»[٧٢].

فســر بعض الفقهــاء الضرر بأنه مايقوم به الشخص من فعل لجلــب مصلحة له، ويكون في ذلك ضرر على غيره، أما الضرار فهو مايقوم به الشخص من فعل ظاهره مشروع غير أنه ليس وراءه مصلحة بينة، مما يبيِّن وجود نية فاسدة وراء ذلك الفعل. وتعتبر مسألة الضرر نظرية قائمة بذاتهــا لكون قواعد فقهية كثيرة تندرج تحتهــا، ذكرت في كتب القواعد الفقهية[٧٣]. ويمكن إدراك مــدى حريــة التصرف في الملكيــة الخاصة وكذلك قيود تصــرف السلطات العامة في المجــال العمرانــي من خلال نظرية الضرر، فليس لأحــد أن يمنع آخر من تصرف في ملكه إلا إذا كان ذلك التصرف منبعًا للضرر على الغير أو على الحياة العامة. وفي بعض الحالات يكون العكس صحيحًا؛ حيث لا يجوز التصرف منعًا للضرر على الغير أو على الحياة العامة،[٧٤] وفي بعض الحــالات يكون العكــس صحيحًا؛ حيث لا يجــوز استعمال الملكيــة العامة للإضرار بالملكية الخاصة، وهــي بذلك تقييد للقاعدة التي تنص على أنه «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».[٧٥]

يمكــن تقسيــم الضرر إلى نوعين، ضرر جوار وضرر عام، فالضــرر المتعلق بالجوار يتمثل فــي ضرر التكشــف والاطلاع وإحداث ما يخشى الحظر منه، مثــل الحائط المائل والأنشطة الاقتصاديــة التي تقوم على استعمال النار والمتفجرات كالبارود، وكذلك الإزعاج الناجم عن الأصوات وتقليل الإضاءة والهواء في بعض الأقوال.[٧٦]

---

(٧٢) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق فريد بن سليمان، مركز النشر الجامعي، تونس ١٩٩٩، ص٥٨.

(٧٣) أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق ١٩٨٩، ص ١٨٣: ٢١٤، ورد في مجلة الأحكام العدلية عدة قواعد تتعلق بالضرر منها المادة ٧: الضرر لا يكون قديمًا، والمادة ٢٠: الضرر يزال، والمادة ٢٦: الضرر الخاص لدفع الضرر العام، والمادة ٣١: الضرر يدفع بقدر الإمكان، والمادة ٣٣: الاضطرار لا يبطل حق الغير، إضافة إلى المواد ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٣٦.

(٧٤) جاء في المبسوط للسرخسي (٢٣/ ١٧٥): للإمام ولاية الإجبار فيما كان الضرر فيه عامًا، انظر كذلك: الدر المختار لابن عابدين (٥/ ٤٨٨)، مصطفى أحمد بن حموش، فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ٢٠٠٠، ص ٨١، ٨٢.

(٧٥) قيل للإمام سحنون "... فالمسجد يجعل فيه المنار فإذا صعد المؤذن فيه عاين مافي الدور (..) قال: يمنع من الصعود فيها؛ لأن هذا من الضرر، وتعود هذه المسألة إلى قاعدة الموازنة بين المصالح في ظل المقاصد الشرعية. دكتور مصطفى حموش، فقه العمران الإسلامي، ص٨٢.

(٧٦) يقسم ابن جزى كذلك الضرر إلى قسمين: متفق عليه ومختلف فيه، أما المختلف فيه فمثل أن يعلي بنيانًا يمنع جاره الضوء والشمس، فالمشهور أنه لا يمنع منه وقيل يمنع. دكتور مصطفى حموش، فقه العمران الإسلامي، ص٨٢.

يضيف لنا ابن الرامي تقسيمًا آخر للضرر: قديم ومحدث، فالقديم ينقسم إلى قسمين: منه ما يكون قبل التأذي. ومنه ما يكون بعده، فما كان من الضرر الذي يكون قبل التأذي فلا يغير عن حاله وإن أضر بجيرانه؛ لأنه ضرر دخل عليه. وما كان من الضرر الذي يكون بعد التأذي فمنه ما يستحق المنع ومنه ما لا يستحق وإن طال زمانه كدخان الحمامات والأفران وغبار الأندر ونتن دباغ الدباغين، أما الضرر المحدث فإزالته حسب حالته، ويستطرد في كتابه شارحًا ذلك.(٧٧)

وهذه الحركية تؤدي إلى التواجد المستقل، ولتوضيح تأثير هذه القاعدة على حركية العمران، سنضرب مثلاً بالضرر الناجم عن فتح نافذة (كوة) وتأثيرها على العلاقة بين جارين:

عند تطبيق مبدأ «إحياء الأرض» فإن الناس يتتابعون في البنيان. فإذا أحدث أحدهم كوة تشرف على أرض فضاء ثم أتى آخر، وبنى تلك الأرض فأصبحت الكوة تكشف الدار المخدثة، فقد اتفق الفقهاء على أن لهذه الكوة حق البقاء والاستمرار، وعلى مالك الدار المحدثة أن يقي نفسه من ضرر تلك الكوة، كأن يرفع سور داره، ففي المدونة الكبرى: «أرأيت إن كانت له على جاره كوة قديمة، أو باب قديم ليس فيه منفعة، وفيه مضرة على جاره، أيجبره أن يغلق ذلك عن جاره؟ قال: لايجبره على ذلك لأنه أمر لم يحدثه عليه».(٧٨)

أما بالنسبة للكوة المحدثة التي تضر الجيران، فإن أغلب الآراء تنص على إزالة الضرر بسد الكوة، إذا احتج الفريق المتضرر، فقد سأل الإمام سحنون الإمام ابن القاسم: «أرأيت الرجل يريد أن يفتح في جداره كوة، أو بابًا، يشرف منهما على جاره، فيضر ذلك بجاره، والذي فتح إنما فتح في حائط نفسه، أيمنع من ذلك في قول مالك؟» قال: بلغني عن مالك أنه قال: «ليس له أن يحدث على جاره مايضره، وإن كان الذي يحدث في ملكه».(٧٩)

ومن الحالات التي قيس عليها في أحكام البنيان لتحديد الضرر، ما أمر به عمر بن الخطاب ﷺ: فقد كتب ابن لهيعة إلى عمر في رجل أحدث غرفة على جاره، ففتح فيها كوة، فكتب إليه عمر «أن يوضع وراء تلك الكوة سرير يقوم عليه رجل، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك، وإن كان لاينظر لم يمنع».(٨٠)

وسجلت سجلات محكمة الباب العالي بالقاهرة واقعة تحاكي الواقعة السابقة، فقد تقدم كلٌ من الأمير محمد جاويش، والأمير أحمد جاويش، وتابعه الزيني حسن بن عبد الله، والحاج

(٧٧) ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، ص٥٨.

(٧٨) عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص٢١٠.

(٧٩) عبد القادر أكبر، المرجع السابق، ص ٤٨١.

(٨٠) ابن الرامي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي: الإعلان بأحكام البنيان، مخطوطة منشورة في مجلة الفقه المالكي، وزارة العدل، المغرب، الأعداد ٢،٣،٤ ذي القعدة ١٤٠٢هـ ص ٣٠٨.



حسين بن محمد مستحفظان، بشكوى للقاضي بمحكمة الباب العالي ضد الدرويش أحمد بن عبد الله الروحي، مؤداها أن الدرويش يسكن بزاوية الحلوية المواجهة لسكن الزيني حسن، والحاج حسين، وهما متضرران من وجوده، واستدعى القاضي الدرويش فذكر أنه يقوم بالفراشة، والأذان، وخدمة الزاوية، بموجب أمر شرعي، وأنه لم يحصل منه ضرر لأي جار، وطلب الشاكون التحقق من الشكوى بسؤال أهل المحلة، فتوجه مندوبو القاضي، وتبين لهم صدق الدرويش، وأنه لا ضرر من وجوده بالزاوية على سكن المذكورين، وأثبت القاضي ذلك في سجلات المحكمة ليتم الرجوع إليه عند الحاجة؛ حيث إنه أمر ببقاء الدرويش بالزاوية، وسجلت هذه الواقعه في ١٧ ذي القعدة سنة ١٠٧٧هـ/ ١٦٦٦م [٨١].

وهذه الواقعه نرى فيها تطبيقًا للقاعدة التي قررها عمر بن الخطاب، وهي الكشف عن الضرر، وهذا ماطبقه القاضي، وقرر الحكم بناءً على هذا الكشف.

وتلفت الواقعة السابقة انتباهنا إلى أن فقه العمارة الإسلامية لم يقتصر فقط على مجرد ضرر الكشف، أي كشف حرمة الجار، بل امتد أيضًا إلى نوعية السكان وسلوكهم، وهو مايحفظ المجتمع المحيط بالساكن، وهذا أمر أغفلته القوانين المنظمة للبيئة العمرانية المعاصرة. وسجلت سجلات محكمة الباب العالي بالقاهرة واقعة تكشف عن مراعاة الفقه لنوعية السكان من خلال قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وتفصيل هذه الواقعة كما يلي:

فقد حضر جمع من أهالي حارة باب الشعرية إلى القاضي الحنفي بباب الشعرية، ومنهم جعفر بن عبد الله، والسيد أحمد ابن الشريف محي الدين، والشريف عبد الباسط ابن الشريف قاسم، والحاج شمس الدين بن أبي بكر، والحاج منصور بن سعود، وغيرهم ممن تضرروا من الشيخ أبي الحسن بن أبي اليسر؛ حيث أعلموا القاضي أنه بالخط المذكور، داخل درب زائد النيل، وهو محل سكنهم، سكن جماعة من النسوة سيرتهن غير حميدة، وهم متضررون من ذلك، فأمر أبا الحسن بن أبي اليسر، مالك سكنهن، بإخراجهن في خلال ثلاثة أيام، وشدد على عدم سكن أحد في الدرب إلا من يتصف بالأوصاف الحميدة. وسُجِّلت هذه الواقعة بتاريخ ١٤ ربيع الأول سنة ١٠١٦ هـ/ ١٦٠٧ م [٨٢].

المصلحة العامة

تنقسم المصالح الواجب مراعاتها؛ من حيث العموم والخصوص إلى مصالح خاصة منفعتها تابعة لآحاد المكلفين، ومصالح عامة تعود منفعتها على عامة المكلفين. وفي مجال العمران يقع في بعض الأحيان التعارض بين هذين النوعين من المصلحة، إلا أن الفقهاء حسموا

(٨١) سجلات محكمة الباب العالي، ص ١٤٤، ص ١٥٩، مادة ٥٤٨.

(٨٢) محكمة الباب العالي، سجل ٨٧، ص١١، مادة ٤٥.



هــذا التعارض منذ القديم لصالــح المصالح العامة؛ نظرًا لقوة أدلتها وعموم نفعها. ومثال ذلك منعهــم التوسع في الارتفاقات الشخصية على حساب الطرق والأفنية العامة، وقد استدلوا على هــذا بما ورد من «أن حــدادًا ابتنى كيرًا في سوق المسلمين، فمر عمــر بن الخطاب ﷺ فرآه، فقال: «لقد انتقصتم السوق ثم أمر به فهدمه».(٨٣)

وقد استدلوا أيضًا علــى تقديم المصلحة العامة وعدم الاعتداء عليها بقضاء عمر ﷺ بالأفنية والمصاطب وجلوس الباعة فيها للبياعات الخفيفة ومنع حيازتها بالنيان والتحظير(٨٤).

تعــد المصلحــة العامة مقدمة لدى الفقهــاء على كل شيء. وتحديد ماهيــة المصلحة العامة تخضع لاجتهاد الفقهاء، ولذلك يذكر القذافي في قاعدته ما يُنفَّذ من تصرفات الولاة والقضاة ومالا يُنفَّذ (أن كل من وُلِّيَ ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب المصلحة أو درء مفسدة). وقد ساهم علماء أصول الفقه في ضبط مصالح الإسلام والمسلمين بتحديدهــا وفــق مقاصد الشريعة التي تتمثل بالترتيب في حفظ الديــن والنفس والعقل والنسل والمال كما يبينه الجدول التالي:

الدرجة	الدين	النفس	العقل	النسل	المال
ضرورية	مسجد	مسكن	مدرسة	مركز صحي	بنوك
كمالية	ميضأة	ــــ	ــــ	ــــ	ــــ
تحسينية	مئذنة	ــــ	ــــ	ــــ	ــــ

المقاصد الشرعية التي يمكن استعمالها كضابط لأي نشاط عمراني

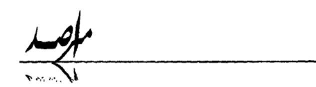
ولكــون العمران يرتبط عضويًا بالسلطة، فإن تصرفات الحاكم في هذا الميدان هي من قبيل السياســة الشرعية التي تهــدف إلى حفظ المقاصد الخمسة. ويتم هــذا الحفظ – حسب قول الإمام الشاطبي – من جانبين، جانب الوجود بجلب المنافع، وجانب العدم بدفع المفاسد.(٨٥)

مــن حيث الأهمية تعتبر المصلحة العامة إحــدى ركائز الفقه الإسلامي في غياب النصوص الشرعيــة المباشرة. ومن القواعد الفقهية التي تضبط تصرفات السلطة في تعيين المصلحة تلك المذكــورة مجلــة الأحكام العدلية تحت رقــم ٥٨ التي تنص علــى أن: «التصرف على الرعية

(٨٣) أبو عبد الله الحطاب، مواهب الجليل، ج٥، دار الفكر، ط٢، بيروت، ص ١٥٣، محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ص٣٨، عبد الرازق وورقية، أهمية التراث الفقهي في تفسير التهيئة العمرانية للمدن العتيقة، مجلة دفاتر جغرافية، العدد ٤١٣، ٢٠٠٧، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، مخبز التراث والمجال، ص١٤.

(٨٤) أبو عبد الله العبدري، التاج والإكليل، ج٥، دار الفكر، بيروت، ص ١٥٢. التحظير هو الإحاطة لمنعها على غيره وجعل الأرض كالحظيرة، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٢٠٣.

(٨٥) مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام (نموذج الجزائر في العهد العثماني)، دار البشائر، دمشق، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ١٩٩٩، ص٢٥، ٢٦.



منوط بالمصلحة». وتعني أن كل فعل صادر من السلطة يجب أن يتأسس على المصلحة العامة ويكون هدفه ابتداءً وانتهاءً.

هـذا المبدأ نـرى ابن الربيع يقر لنا عبـره قاعدة مناطها كما يلي: «أحدهمـا عام كالبلد؛ إذ تعطّـل شربـه، أو انهدم سوره، أو جامعه، أو طرقه المحتاجـون إليها، فإن كان في بيت المال، مـال عمر ذلك منـه، وإن لـم يكن فيه مال أمر أهل الأمكنة أن تخـرج كل واحد ما يسهل عليه وتطيب به نفسه لإصلاح ذلك».(٨٦)

إذا كان هـذا مناط المصلحة العامة، فلو تعارضـت المصلحة العامة بمصلحة الأفراد، وهو أمـر شائع في مسائل العمران، كانـت المؤسسة القضائية هي الحكم فـي مثل هذه الحالات، مـن هنا تأتي سجلات المحاكم الشرعيـة كمصدر للكشف عن الأحكام الفاصلة في كل حالة سـواء لصالح الدولة أو الأفراد، من ذلك قضايا نزع الملكية. وتتم الإجراءات الإدارية في حالة المشاريـع العامة بأن يرسل الحاكـم حيثيات المشروع ودوافعه إلـى القاضي؛ لينظر في ضوء الأحـكام الشرعية والمقاصـد العامة. ومن ذلك إنشـاء حصن تافورة في مدينـة الجزائر على أنقاض مقبرة قديمة يملكها أحفاد أحمد خوجة، وقد جاء في وثيقة إزالة المقبرة ما يلي:

(...... اقتضـى نظر المعظم الإمام الهمام فجر الملوك العظام ..... مصطفى باشا إحداث برج بالجبانة المذكورة؛ لمحاربة أعداء الدين... واستفتى من ذكر في ذلك الفقيه العالم قاضي الحنفية ... هل يسوغ له ذلك على الوجه الشرعي أم لا... فحينئذ تأمل السيد القاضي... فيما ذكر تأملاً كافيًا وأمعن النظر فيه... فظهر له دامت عافيته وقويت عنايته؛ حيث كان يخاف من وهـم العدو من الموضع المذكور ولم يجد المسلمون ما يحاربون به في الموضع المذكور له إحداث البرج المذكور بالجبانة المسطورة وفيه مصلحة المسلمين وحصنًا لهم من عدوهم.. وأفتاه بجواز بنائه بالجبانة المذكورة لأجل ماذكر).(٨٧)

بالإضافـة إلى التحقق من ثبوت المصلحة الشرعيـة وراء المشاريع العامة للسلطة فإن على القاضـي كذلك ضمان مطابقة إنجازه للأحكام الشرعية. ويتمثل ذلك أساسًا في حفظ حقوق الأفـراد إذا كانت هناك ضـرورة لنزع ممتلكاتهم أو ترحيلهم أو إلحـاق الأضرار بهم. ويرى عثمان خليل في دراسته لإجراءات الاستملاك في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في فترات تاريخية متعاقبة، أن شروط نزع الملكية تتمثل في وجود الضرورة الظاهرة من جهة، وتحقيق التعويض العادل من جهة أخرى؛ وذلك ليكون الاستملاك أي نزع الملكية شرعيًا.(٨٨)

(٨٦) ابن الديبع، كتاب بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، دراسة وتحقيق الدكتور طلال بن جميل الرفاعي، جامعة أم القرى، ٢٠٠٢، ص ٧٧.

(٨٧) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص ١٩٥.

(٨٨) Osmank. L'expropriation pour cause d'utilite publigue en droit musulmam im travaux de la semaine international de droit musulmam 2-7 juillet 1953. Paris 1953.



يوافــق التعريف السابق المادة ١٢١٦ من مواد مجلة «الأحكام العدلية» التي وضعها فقهاء الدولــة العثمانية، التي تقرر أنه في حالــة الضرورة تنزع الملكية الخاصة بإذن السلطان وتلحق بالبايلــك، لكنه لا يتم ذلك إلا بتعويض عادل. وعند فحص مصطفى حموش عقود الاستملاك فــي الجزائر صنــف التعويض إلى نوعين: قيمي وعيني. وبخلاف حكــم تقييم المصلحة، فإن تحديــد نوع التعويض يبدو أنه يتم بتحديد من السلطة فــي شكل اقتراح، ويكون دور مؤسسة القضاء في العملية مراعاة العدل في التعويض.(٨٩)

وقد يكون لأهل الخبرة الذين يستعين بهم القضاء دورهم في تحديد قيمة التعويض بالإضافة إلى التعبير الواضح للمتضررين عن رضاهم لذلك وغبطتهم للقيمة المبذولة.

يذكـر مصطفــى حموش مثالاً للتعويض العينــي، ففي مشروع توسيع طريــق بالقصبة العليا بالجزائــر العاصمة استحوذ الباشا علــى دكان خاص مقابل القيسريــة، وهدمه، فاقترح مقابل ذلــك حانوتًا لصاحبــه الذي عبر عن رضاه. فعنــد المثول أمام القاضــي المالكي اقترح ممثل الحاكم حانوتًا في سوق الدخان فقبله الشاب وأظهر غبطته بذلك.(٩٠)

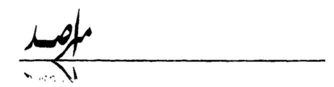
الملكية وفقه العمران

إن الملكيــة وما يترتب عليها من حقوق منفعــة وانتفاع، بالاستعمال والبيع والشراء والهبة والوقف والحيازة والشفعة وإحياء الموات، مرهونة كلها، في الأول والآخر بجلب المنفعة ودرء المفسدة، لخاصة الناس وعامتهم، ولذلك قسم الفقهاء المدينة إلى عرصات مختلفة، وجعلوا الحقوق المتعلقة بها سواءً؛ منها حقوق الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، وهي مقيدة بقاعدة جلب المنفعــة ودفــع الضرر، وقاعدة الضرر يــزال، ودفع الضرر يقدم على جلــب المنفعة، وتحمل الضــرر القليل لنفي الضــرر العظيم، وأحقية صاحب الملك في الاستفــادة بملكه وأولويته في ذلــك، إلى غيرها من القواعد التشريعيــة والمقاصدية التي تشكل الأرضية الصلبة لفهم المدينة العربية والإسلامية وقراءتها قراءة تشريعية ـ عقدية سلمية.

تتكــون المدينة العربيــة والاسلاميــة، أفقيًا من عدة عرصــات مختلفة الوظيفــة والشكل، والأحكام تخضع كلها ضمنيًا، وبنفس الدرجة لنفس القواعد الفقهية، بقطع النظر عن حكمها هــل هي حبس أو ملك وعن موقعها، هل هي بداخــل المدينة أو بأطرافها وعن قيمتها الفعلية، وعــن طبيعتها هل هي ملــك عام أو ملك خاص وهــل هي مقدسة ومصانــة كعرصة المسجد الجامــع أو غيرها مقدسة كعرصــة الحمامات وعرصة الدكاكين بالأســواق، وهل هي عرصة للسكن أو للتجارة. وقسمت هذه المجموعة من العرصات، إلى عرصة للبناء، وعرصة للطريق

(٨٩) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص٤٣.

(٩٠) مصطفى حموش، المدينة والسلطة، ص٤٣.



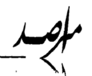
النافذة، وعرصة للزقاق من عمارة وحيازة وغيرها خاضعة للأحكام الشرعية الخمسة، الواجبة والمحرمة والمندوبة والمكروهة والمباحة.

أمـا عموديًّا، فقد قسمت كل عرصة إلى ثلاثة مستويات؛ أولها: الهواء السفلي، وهو الحيز الـذي يمتد مـن سطح الأرض إلـى تخومها السفليـة. وثانيها: ما ظهر من سطـح الأرض من العرصـة، وهـو ما عرف مجازًا بالعرصة نفسها، أو القرار عنـد بعض الفقهاء. وآخرها: الهواء العلوي، والذي يمثل الحيز الذي يمتد من سطح الأرض إلى عنان السماء.

وتخضـع هـذه المستويـات الثلاثة في عمارتهـا واستعمالاتهـا واستغلالها إلـى الأحكام الشرعيـة الخمسـة: الواجبة والمحرمـة والمندوبـة والمكروهة والمباحـة، إضافة إلى حكم ملكيـة هذه العرصة، أهي ملكية تامـة تشمل بالتبعية ملكية الرقبـة والمنفعة والانتفاع، أم هي ملكية منفعة تشمل بالتبعية ملكية الانتفاع، أم هي ملكية انتفاع فقط. وإضافة إلى ذلك يخضع استعمال واستغلال العرصة وأجزائهـا الثلاثة إلى العلاقة التي تربطهم داخل الملكية الواحدة، هل العرصة بمستوياتها الثلاثة تشكل ملكية واحدة لها نفس الحكم، أم هي ملكية مجزأة لكل جـزء منها حكم مستقل بذاته. وفي هذا الصدد اختلف الفقهاء والعلماء، وكانت لهم في ذلك آراء عديدة.

وإضافة إلى البعد الشرعي والفقهي الذي يمتاز به هذا التقسيم، فإنه يعتبر تقسيمًا فنيًّا ميدانيًّا متطـورًا جدًّا، قد تحتاج إليه المدينـة المعاصرة اليوم في معالجة قضاياها المعمارية والعمرانية المستعصيـة علـى مستوى استغلال الحيـز المجال، والانتفاع بهمـا دون الإضرار بالغير، أو التنـازل القهري على حقـوق الرقبة أو المنفعة أو الانتفاع، أو انتزاع هذه الحقوق أو اغتصاب بعضها بدعوى أو بأخرى.

هذا التقسيم الشبكي الأبعـاد المحدد بارض والهواء السفلي والعلوي، في المدينة العربية والإسلاميـة، بنفس الوقـت وبنفس الكمية وبنفـس الكيفية وبنفس الحـزم، الذي تميزت به هـذه المدينة عن غيرها من المـدن ماضيًا وحاضرًا، أعطى لكل شبر مكعب أو مربع من الحيز والمجـال في المدينة العربية والإسلامية، حكمًا شرعيًّا وحكمًا واقعيًّا، يحدد النظم والأحكام الفقهيـة الخاصة به والمرتبطة بالملكية العقاريـة، وما ينجر عن ذلك من حقوق وواجبات في الاستعمـال والاستغلال والارتفاق، ونوعيـة البناء والمساحة المغطـاة، والارتفاع والارتداد والبروز إلى غير ذلك كله في إطار معادلة شاملة قوامها: أولوية + حرية = عدم الضرر + التفضل. وتعنـي هذه المعادلة حرية صاحب العرصة في بناء مايريـد ومتى يريد، وكيفما يريد، وأولويته المطلقـة في ذلك علـى أن لا يلحق بحقوق الغير ضـررًا سواءً على مستـوى الرقبة أو المنفعة أو الانتفـاع، وأن لا يرحل المشاكل المحدثة، تبعًا للانتفـاع بملكة الغير، الذي يشمل الجار



والمـار وعابـر السبيل، وواصـل الرحم وغيره، المسلـم وغير المسلم، والمـرأة والرجل ... علـى حدٍّ سـواء، بل عليه التفضـل والإحسان إلـى هذا الجار والمـار وعابر السبيـل، بتنازله عـن البعض مـن حقوقـه، أو منحهم مـا زاد عـن حاجته، عنـد الاقتضـاء تفضـلاً وإحسانًا، دون التمييـز بيـن موقـع وموقع مـن هـذه المدينة، في الطـرق للجلوس والمبيـت والغرباء عنـد الاقتضـاء، وغـرز الخشـب على جـدار الجـار والاستنـاد عليه لرفـع سقـف بيته. ولا يخفـى علـى أحد ما لهـذه المعادلة والمعامـلات بين المتساكنيـن من فائدة معنويـة ومادية، واجتماعيـة واقتصادية كبيرة، تعود بالنفع على الأفـراد وعلى المجتمع بأسره. كما تحد بنسبة كبيـرة من تفشي ظاهرة الاحتـكار العقاري والسيطـرة على المجال العمرانـي في المستقبل والتحكم في التطور المشبوه للمدينة وتوجيهه بطريقة تخدم فئة دون أخرى.

العرصـة (مساحـة محـددة من الأرض بحـدود معلومة) وهـي الخلية الأولـى، والمقسم الأساسي للمدينة العربيـة والإسلامية. وكلما كان التحكم فيها واضحًا وجليًّا كان التحكم في التوجهـات الكبـرى للمدينة وأجزائها أكثر جلاءً ووضوحًـا. إن القاعدة الأساسية التي تحكم العرصـة بيعًا وشراءً، حيازة وبناءً، أفقيًّـا وعموديًّا، هي الأولوية لصاحب العرصة في الاستفادة بهـا وحرية التصرف فيها، مع عدم الإضـرار بغيره في المطلق. فلا يجوز منع صاحب الأرض مـن حقه في المنفعـة والانتفاع بالبناء في أرض هـاوٍ في جزء منها، ومصـادرة هذا الحق ولو جزئيًّا لصالح الغير بدون رضا صاحبه وتعويض عادلٍ عن ذلك. يقول ابن حزم الأندلسي الفقيه الظاهـري في ذلك: «ولا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف في مال نفسه مراعاة لنفع غيره فهذا هو الضرر حقًّا» ويقول أيضًا: «ولكل أحد أن يفتح ماشاء في حائطه من كوة أو باب، أو أن يهدمـه إن شـاء فـي دار جاره، أو في درب غير نافذ أو نافـذ، ويقال لجاره ابنِ في حقك مـا تستر به على نفسك؟ إلا إنه يُمنع من الاطلاع فقط؛ وهو أيضًا قول أبي حنيفة، والشافعي، وخالفهـم في ذلك الإمام مالك، الذي يقول بالمنـع. ويواصل ابن حزم قائلاً: «ولكل أحد أن يعلـي بنيانه ما شاء، وإن منـع جاره الريح والشمس؛ لأنه لم يباشر منعـه بغير ما أُتيح له. ولكل أحـد أن يبني فـي حقه ما شاء من حمام أو فرن أو رحى، أو كمـر أو غير ذلك؛ إذ لم يأتِ نص بالمنع من شيء من ذلك». وعلى صاحب عرصة أن يجد الحلول المعمارية والعمرانية اللازمة في إطار ملكيته وحدود حقوقه المترتبة على ذلك، دون ترحيلها أو ترحيل جزء منها إلى ملك جاره أو الإضرار بغيره. ولئن كان هذا التصور مقيدًا بمناخ ووازع ديني عام، يلزم كل فرد بعدم الإضرار بالغير من تلقاء نفسه في غالب الأحيان، وحتى التفضل بما له من حقوق أو بجزء منها والإحسان لجاره، تكرمًا وطلبًا للأجر وتغافلاً عن ذلك لصالح هذا الجار، مما ساهم في تطور الأنمـاط والأشكال المعمارية والعمرانية التي اتخذت من هذا التصور منهجًا بعيدًا عن الضرر والإضـرار، فإن الواقع اليوم الذي يختلف فـي قضيته وطرق معالجتها عن واقع الأمس يحتاج إلـى البحث في هذا التصور من طرف الفقهاء وأهـل الاختصاص من المهندسين والمعماريين



والحقوقييـن وغيرهم؛ للاستفـادة من هذه التجربة، وهذه الرؤية المجاليـة التشريعية العقدية، وليس إقصاءهـا واستبدالها بتصور مجالي فلسفي غربي، ونظم أخـرى كانت تداعياتها سلبية جدًا على تراثنا المعماري والعمراني ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً .

وبدون التطرق بالتفصيل إلى الحقوق الناجمة عن ملكية العرصة كحق الرقبة وحق المنفعة وحـق الانتفاع ولمن يعـود حق البناء وما هي مساهمة كل صاحب حـق أو جزء منه في تطور المدينـة العربية والإسلامية، وتداعيات ذلك على الشـكل المعماري وعلى النسيج المعماري لهذه المدينة، يقسم الفقهاء العرصة إلى ثلاثة مستويات كما ذكرت سابقًا: هواء سفلي، وهواء علـوي، ووجه للأرض، عـرف اصطلاحًا عند بعض الفقهـاء، بالعرصة وعنـد البعض الآخر بالقرار. وبهذا التقسيم وجب تحديد حكم هذه الأجزاء الثلاثة وعلاقة بعضها ببعض وإلى من تعود ملكيتها، وانعكاس ذلك على تصور المجال والحيز وند الفقهاء في صلب المدينة العربية الإسلامية.

لقـد اختلف الفقهاء في ذلك اختلافًا واضحًا، انعكـس بصفة جلية على النسيج المعماري وعلـى تنوع الأنمـاط المعمارية بين مختلف المدن الإسلاميـة دون أن يمس ذلك طبعًا أسس التصور التشريعي العقدي، الأصل في كل تصور من تصوراتهم والمرجع الأساسي لها.

الحالة الأولى: العرصة بأجزائها الثلاثة ملكية واحدة لا تتجزأ

القول الأول، وهو القائل بأن العرصة بأجزائها الثلاثة تعتبر ملكية واحدة لا تتجزأ، لها نفس حكم القرار أو البناء الذي يحتل هذا القرار، وبالتالي لايجوز تقسيمها أو إعطاء أجزائها الثلاثة أحكامًـا تختلف عن الحكم الأصلـي، لا تملكها من أطراف مختلفة يوشـك أن يلحق ضررًا كبيرًا بحقوق كلٍّ منهم، وأن يعطل المعادلة الفقهية القائلة بالتوازن بين الأولوية والحرية وعدم الإضرار بالغير. وهذا ما يوافق قول الشافعية والأحناف من أن بيع هواء البناء أو حق التعلّي غير جائز، وعللوا ذلك بقولهم: «أن حق التعلّي لايجوز؛ لأنه ليس متعلقًا بمال، بل متعلق بالهواء، والهواء ليس بمال». فنفيهم لطبيعة المال بالنسبة للهواء جعله مباشرة تابعًا للقرار. وقولهـم: لأنه حـق من الحقوق، وبيع الحقوق بانفرادهـا لايجوز وجعله حقًّا تابعًا للقرار، وهو إقرار بحكم واحـد لكامل أجزاء العرصـة، وأن الهواء هو حق من حقوق القرار وليس أصلاً لملكية منفردة ومستقلـة. وقولـه وبكل وضوح: «أن الهواء يتبع القرار فلا يفرد بالمال صلحًا كما لا يفرد به بيعًـا، أيْ فـلا يفرد بالعقد، و إنما يتبع القرار، ولذلك لايجـوز الصلح على إخراج الجناح إلى الطريق الذي لاينفذ بلا خوف؛ لأنه بذل مالاً، في مقابلة الهواء، والهواء تابع فلا يفرد بالعقد». لذلـك كانت الأزقة غيـر النافذة خالية مـن كل أجنحة وإخراجات وساباطـات، إلا في بعض الحالات النادرة جدًّا.



ويوافقهم في ذلك ابن حزم الأندلسي معللاً ذلك بأن هواء البناء أو العرصة (القرار) لايملك من طرف مالك ثان لسببين؛ أولهما: استحالة الاستقرار في الهواء للمالك، وثانيهما: أن الهواء نفسه غير مستقر وغير محدد، وعليه فإن الذي يملك الهواء العلوي لايمكنه البناء والاستقرار به إلا بالشروط التالية: أولها: ألايعتمد في بنائه على جدران الطابق الأرضي ولا على سطوحه؛ لأنه لغيره، وهذا لايجوز؛ لأن مالك الهواء أخذ بعض حقوق مالك العرصة أو القرار بدون وجه حق. وثانيهما: أن يمنع صاحب الطابق الأرضي من هدم جدران بنائه أو تضعيفها أو التغيير من علوها نقصًا أو ارتفاعًا، أو فتح كوة أو أقواس فيها تضعف من قدرتها على التحمل، وأن يمنعه أيضًا من بناء قبة فوق سطحه، أو إزالة سقف، وهذا هو الضرر بعينه؛ لمنع صاحب الملك من الاستفادة بملكه، مراعاة لنفع غيره وهذا هو الضرر حقًّا، وعليه فإنه يُمنع تملُّك الطابق الأرضي من طرف شخص وتملُّك العلوي من طرف آخر كما يجب أيضًا إزالة ما وجد من أمثال هذه الحالات.

ولقد خالفهم المالكية والحنابلة في هذا التصور، وذهبوا إلى جواز بيع الهواء وحق التعلّي. يقول مالك: «وجاز بيع هواء فوق هواء: بأن يقول شخص لصاحب أرض بعشرة أذرع مثلاً فوق ما تبنيه بأرضك أن وصف البناء الأسفل والأعلى لفظًا أو إعادة أيٍّ من الثقل والخفة، والطول والقصر، ... ومن الحجر أو الآجر للخروج من الجهالة والغرر؛ لأن صاحب الأسفل يرغب في خفة بناء الأعلى، وصاحب الأعلى يرغب في ثقل بناء الأسفل، فرغبتهما مختلفة، فإذا وصف البناء انتقى الغرر». وأما هواء فوق أرض، فيقول: «كان يقول إنسان لصاحب الأرض: بعني عشرة أذرع من الفراغ الذي فوق أرضك، أبني فيها بيتًا فيجوز، ولا يتوقف الجواز عن وصف البناء، إذ الأرض لا تتأثر بذلك، ويملك المشتري باطن الأرض كما هو المعتمد». وفرّق الحنابلة في بيع الهواء بين أن يكون البيت مبنيًا وبين كونه غير مبنيٍّ. فإذا كان البيت مبنيًا: «جاز أن يشتري علو بيت يبني عليه بنيانًا موصوفًا؛ لأن هذه الأماكن يجوز بيعها وإجارتها. أما إذا كان البيت غير مبنيٍّ ففيه وجهان؛ الأول: لايجوز، ذكره القاضي وعلل ذلك بعدم بيع الهواء دون القرار، والثاني: يجوز؛ لأنه ملك للمصالح، واشترطوا للجواز وصف العلو السفلي».

ومن خلال هذه الآراء المختلفة في هذه المسألة يمكن أن نستشف تصويرَين هامَّين للمجال لدى الفقهاء؛ أولهما: التصور الحازم والصارم المبني على المحافظة على حقوق الملكية وعدم التفريط فيها، وبذلك يكون الانعكاس المباشر لهذا التصور إيجاد مدينة أفقية التوجه، يغلب عليها النمط المعماري المفتوح إلى الداخل، ولا يتجاوز في كل الحالات الطابق الأرضي، وعلى أقصى تقدير طابق علوي مرتبط مباشرة بالطابق الأرضي، مما يجعل من نسيج هذه المدينة نسيجًا ذا كثافة سكانية وبنائية صغيرة أو متوسطة في الحالات. وأحسن مثال على ذلك

مدينــة نستــور الأندلسية القديمة؛ حيث لايوجد فيها إلا علو واحــد بحارة «الوسلاتية»، وهـم مالكو المذهب، مما يوحي بعلاقــة المدينة وتأثرها بالتصور الظاهري للحيز وللمجال. ولعل ذلــك يرجع إلى الأصــول الأندلسية لسكان هذه المدينة وتأثرهــم بالمذهب الظاهري، الذي نشــأ وترعرع في بلادهم قبل هجرتهــم النهائية إلى بلاد إفريقيا. ولايمكن لنا الجزم بذلك قبل إجراء دراسة مستفيضة في هذا الغرض، وتَتَبُّع نقاط الالتقاء والاختلاف التي تجمع وتفرق بين المذاهــب الفقهية في هذا الغرض، كما هو الحال ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ بالنسبة للأثر الــذي تركه مذهب الإمام الأوزاعــي على عمارة المساجد في الأندلــس، والمتمثل في غرس الأشجار بداخل أفنيتها على غرار مذهب أهل الشام، خلافًا للتصور المالكي في هذا الشان.

أما التصور الثاني فهو تصور يتفهم المصلحة مع مراعاة المنفعة والانتفاع بالملك، وبذلك سيكــون انعكاســه المباشر على تصور الحيز والمجال إيجاد مدينــة عمودية التوجه والمنظور أو مزدوجــة الارتفــاع، يغلــب عليها النمط المفتوح إلــى الداخل مع إمكانية فتــح النوافذ إلى الشــوارع والطــرق والساحــات العموميــة، بالنسبة للطوابــق العليا مع استعمــال المشربيات كحلــول فنيه لمنــع النظر والاطــلاع. كما يتميز هذا النمــط المعماري بوجــود طوابق سفلية وعلويــة مستقلــة وذات كثافة سكانية وبنائية عالية، لارتفاع عــدد السكان الممكن استيعابهم مــن طرف هذه المدينــة والرغبة الطبيعية لأصحاب العقارات في التعلّــي في البناء طلبًا للتوسع وللربح، إضافة إلــى العلاقات الاجتماعية المتوترة أحيانًا لكثرة المشاكل التي تنجر عن علاقة التناقض والمشاحنة التــي تطرأ في مثل هذا النط مــن الأبنية، وما يتطلبه هــذا الأخير من عناء البحث عن الحلول المعمارية والهندسية التي تتجاوب مع الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية للمجتمعات الإسلامية في مثل هذه المدن وهذه المباني.

الحالة الثانية: العرصة والهواء العلوي والهواء السفلي القريب من وجه الأرض لها نفس الحكم

فــي هذه الحالة يكــون حكم الهواء العلــوي، مطابقًا لما ذهــب إليه الشافعيــة والأحناف والظاهريــة كما سبــق في الحالة الأولى. أمــا بالنسبة لحكم الهواء السفلــي فسيكون انعكاسه ظاهرًا خاصة على مستوى بناء القنوات الخاصة بتصريف المياه وغيرها وعلى مستوى الأقبية. وبالتالــي يمكــن للمسجد أن يكون له قبــو تحتي للصلاة أو للتعبد والاعتــكاف ونفس الشيء بالنسبــة للهــواء العلوي. ويمنــع في هذا التصور بنــاء بيوت للخلاء تحت أرضيــة المسجد أو الجامــع؛ لأن لهــذا الهواء السفلي نفس حكــم المسجد والجامع، لاسيمــا ببناء أي شيء فوق سطح المسجد ليســت له علاقة بالمسجد كقرار، أو يتعارض مع وظيفته كالحمامات وبيوت الخلاء أو النوم. كما لايجوز المرور فيه جنبًا، لأن هذا الهواء له نفس حكم المسجد والجامع فــلا يُستعمــل إلا فيما يُستعمل فيه المسجد والجامــع. وإذا كان المسجد خاصًا فلا يجوز بناء

غـرف للنوم فوق سطحه؛ تجنبًا لتواجد الجنب، ولا بناء بيوت خلاء؛ لأنها نجسة؛ لأن حكم سقف المسجد الخاص له حكم المسجد نفسه، في هذه الحالة.

الحالة الثالثة : العرصة والهواء العلوي فقط لهما نفس الحكم

فـي هذه الحالة يكون فقـط حكم الهواء السفلي للعرصة مخالفًـا لحكم العرصة. وبالتالي يُمنـع استعماله إلا في الحالات الضرورية كبناء الأساسات وتصريف المياه عبر الهواء السفلي لعرصـة الشـارع. وفي حالة وجود بناء طابق تحت الأرض للمسجد أو للجامع فليس له حكم المسجد، وبالتالي يمكنه استيعاب الحمامات وبيوت الخلاء وأماكن الوضوء.

الحالة الرابعة: العرصة والهواء العلوي والهواء السفلي ليس لها نفس الحكم

فـي هذه الحالة سيكون القول الراجـح، ما ذهب إليه المالكية والحنابلة، وسيكون التصور المجالـي والحيزي في المدينة العربيـة الإسلامية، لدى الفقهاء شديـد التشعب والاختلاف؛ نتيجـة لتدخل عوامل عدة في نفس الوقت، وتعارض المصالح والغايات والأهداف الممكنة في استغلال واستعمال المجال والحيز المعماري والعمراني، من طرف المالكين والمستعملين للعرصة والهواء سواء على مستوى العرصة أو الطريق أو الفناء ... بكل حرية وبكامل الأولوية بدون قيد يعيق الاختيارات الوظيفية والتفاعلات الخيزية المختلفة سوى عدم الإضرار بالغير. وتتجلى تفاعلات هذا التصور بجلاء في عمارة المسجد والجامع، واستغلال قرار وهواء الريق السفلي والعلوي، وكذلك بالنسبة للطريق غير النافذة والفناء.[٩١]

(٩١) عبيد السبيعي، الفكر المعماري والعمراني وقراءات للحيز وللمدينة العربية الإسلامية، ص١٤٧: ١٥١.



وحدة الدراسات المستقبلية

للاستعلام

تليفون: ٤٨٣٩٩٩٩ (٢٠٣)+ داخلي: ٥١٣٢

فاكس: ٤٨٧٩٢٥٢ (٢٠٣)+

بريد إلكتروني: marasedjournal@bibalex.org